Vinko Mičetić

Bogumili su vječni



Vinko Mičetić

Bogumili su vječni

Vinko Mičetić

BOGUMILI SU VJEČNI

Recenzenti

dr.sc. JADRAN ZALOKAR

mr.sc. don IVICA KRIŽ

Lektura i korektura

Jadran Zalokar

Nakladnik

Vlastita naklada

Prijelom teksta i dizajn naslovnice

Tiskara Studiograf - Rijeka

Tisak

Tiskara Studiograf - Rijeka

CIP zapis dostupan u računalnom katalogu Sveučilišne

knjižnice Rijeka pod brojem 130510048

ISBN 978-953-98298-1-8

Vinko Mičetić

BOGUMILI SU VJEČNI

Praputnjak, 2014.

Ioannu

ocu

Velike Crkve Ljubavi

Predgovor

Kao što je dobri Bog vječan, tako i bogumili s Njime. Kraljuju s Ocem vječnim. Pobjednici su to koji nisu išli na kompromis sa svijetom. Podobravali su se čitavim bićem, postajali svjetlima, vječno dobrim žiteljima neba - dok su hodali ovom zemljom. Danas nam otvaraju i poklanjaju nove sfere ulaska i boravka u bogocivilizaciji, na razdiobi epoha: ulaska, povratka u civilizaciju ljudi dobrih, i civilizaciju očišćenu od ritualizma koji u mimikrirajućoj predstavi slavi Očevog neprijatelja – zlog Očuha.

O intenzitetu, u širokom smislu, shvaćenog bogumilstva kao stila života ovisi sudbina svijeta. Knjigom što je imate u rukama pokušati ću pokazati da ovom tvrdnjom nisam pretjerao.

Bogumilstvo nije, neće i ne može biti tek puka prošlost niti završena priča.

UVOD

Stoga jer su osvajali sfere ljubavi i dobrote mimo kontrole kneza ovoga svijeta, bogumile je bitno nedorečeno proučavati principima znanstvene historiografije, registriranih povijesnih činjenica. Povjesničari koji su proučavali bogumile iz puno su razloga imali teškoća proniknuti njihovu pojavnost.

Kako je zadatak povjesničara, kao što veli poznati hrvatski povjesničarski bard Ferdo Šišić, iznositi samo ono što je bitno i od povijesnog interesa i to tako da se time stvara naše uvjerenje i spoznaja o bivšim događajima,[1] proučavanje bogumilstva, bogumilska duhovnost, misticizam, požrtvovnost, na koncu njihov entitet, nadilaze tako postavljene historiografske principe. Duše koje su se u tišini, pokori i molitvi, predavali za život svijeta u misticizmu, patnji i u svjetovnim aktivnostima neodvojivim od duhovnosti i primjernog života, duše koje su pridonosile ostvarivanju projekta bogocivilizacije – suživota Boga i ljudi, koje su itekako bitne za povijest i opstanak svijeta – za historiografiju i povijesni progres kao da su nebitne i nevažne. Duše koje otpečaćuju duhovnu božansku riznicu vlastite nutrine, one koje duhovnom slobodom u stegi vlastita života oblikuju novog čovjeka izborom dobra i samo dobra, za povjesničara i kroničara današnjice ne predstavljaju fakat vrijedan pozornosti. Pisanje o bogumilstvu u granicama proučavanja ovosvjetske povijesti unutar kojih se bilježe one ljudske promjene, oni događaji, koji imaju neku povijesno-faktografsku ovosvjetsku važnost ili ih prate povijesne posljedice – bez pokušaja metapovijesnog zahvaćanja stvarnosti – nikada ne postiže konačnu svrhu, a bogumile i dalje ostavljaju nedorečenim fenomenom.

Osnovna nakana ovog djela sastoji se u širenju duhovnog horizonta bogumilstva koje stoji u pozadini prošlih i sadašnjih događanja. No, to nikako ne znači da se neće uvažavati po brojnim autorima prenesene povijesne činjenice, jer to je čvrsti temelj i preduvjet za današnju aktualizaciju bogumilske opstojnosti. U ovoj se knjizi prihvaća, prenosi i sistematizira mnoštvo registriranih povijesnih činjenica i znanstvenih rekonstrukcija, među kojima i one koje su autori koristili u potkrijepi međusobno različitih pa i suprostavljenih gledišta. Vrijedni historiografski podaci ugrađeni su također i u djelima onih autora koji reduciranju bogumilsku brojnost i negiraju njihovu "herezu" (na primjer Ivan Mužić) ili pak u onih koji dokazuju katolički (na primjer Leo Petrović) ili pravoslavni (na primjer Božidar

[1] Usp. Šišić, *Priručnik…*, 7.

Petranović i Vaso Glušac) izvor bogumilstva, u onih koji u bogumilstvu vide mješavinu praslavenskog magijskog dualizma i kršćanstva, ili u onih autora koji u bogumilskom učenju prenaglašavaju srodnost islamu.

Historiografija bogumilstva prepuna je kontroverzi, nejasnoća, dijametralno suprotnih tumačenja i teorija. Proučavanje bogumilske pojavnosti po principima znanstvene metodologije počelo je tek s drugom polovinom XIX. stoljeća s hrvatskim povjesničarom, teologom i akademikom, zastupnikom Hrvatskog sabora Franjom Račkim iz Fužina u Gorskom Kotaru.[2] Punih dvadeset godina Rački je istraživao bogumilstvo u svim relevantnim arhivima (Rim, Venecija, Zadar, Dubrovnik) i učinio dostupnim ne mali broj dotad nepoznatih povijesnih izvora. U kapitalnoj studiji *Bogumili i patareni* iz 1869. godine koja se smatra prijelomnicom u tumačenju bogumilstva, postavio je teoriju da su bogumili bili dualisti, neomanihejci povezani sa srodnim katarskim pokretom. U tom glavnom zaključku njegova teorija nije izgubila na snazi sve do danas.

Bogumili su neokaljanom savješću i životom demaskirali vlastite neprijatelje, njihovu mimikriju i ustrajavanje u nečistoći. Stoga su bili progonjeni. Na njih se, kao i na katare, išlo argumentima sile, a ne silom argumenata. Učenje im je iskrivljavano i prilagođavano potrebama što lakšeg i bržeg – bez puno rasprava – brisanja s lica zemlje. Pitao sam se: zbog čega se s jedne strane s toliko mržnje i mahnitanja išlo prema ljudima koji su u životu provodili ideal evanđeoskog života vraćajući se izvornom čovjekovom neporočnom krilu, dok su s druge strane ti isti koji su ih mrzili i napadali, tako ugodno, sa svim častima i autoritativno ostvarivali suživot sa svijetom i čak mu nametali poredak? I dalje: nisu li mržnja i netolerancija prema svetima, konformizam, manipuliranje masama ljudi i tolerancija prema svjetskim moćnicima i svijetu općenito, proizlazili iz oživotvorenja vlastitih teoloških doktrina, vjerskih principa i religijske prakse? Nije li "problem" bogumila ustvari generički problem institucionalnih crkvi i mnoštva vjernika što ih opslužuju? Drugim riječima, dakle, priča o bogumilima nije samo njihova, nego je i priča o crkvi kakvu je imamo i o svijetu kakvog imamo i priča o dva slijepca što vode jedan drugog i svih nas.

Time su zadaci koje sam pred sebe postavio dobili jednu novu, multidisciplinarnu dimenziju i široko polje rada nadam se i za druge duhovne tražitelje.

---

[2] *Opća enciklopedija...*, knjiga 6, 711,712.

I.

A. OPĆENITO O SREDNJOVJEKOVNOM BOGUMILSKOM CRKVENO-DUHOVNOM POKRETU

1. O nazivima i rasprostranjenosti

Pojam *bogumili* udomaćio se u historiografiji najviše zahvaljujući djelima Franje Račkog, premda ih latinski, bizantski i turski izvori, koliko je općenito poznato, tako ne nazivaju. Bizantski pisci i istočna pravoslavna crkva za bogumile koriste naziv *kutugeri, babuni*[3] i *jeretici*. Najviši predstavnici katoličke crkve najčešće ih nazivaju *manihejci*. U Bosni oni su *krstjani*, odnosno *pravi krstjani i prave krstjanice*, u Italiji i Dalmaciji *patareni*.

Budući u ovoj knjizi puno prostora zauzimaju bogumili u Bosni odnosno pripadnici Crkve bosanske, nekoliko riječi o imenu "krstjani".

Naziv "krstjani" odnosi se na redovnike Crkve bosanske i seže još od apostolskih vremena, da bi ga potom prigrlili napose redovnici. Najstariji povijesni izvor u kome se u Bosni javlja ime "krstjanin" je ploča bana Kulina koja je otkopana u blizini Visokog kod sela Muhašinovići, vjerojatno s kraja XII. stoljeća, prema nekim istraživačima najvjerojatnije iz 1183. godine. Na ploči je, pored ostalog, urezano: "se pisa Radohna krstjanin".[4] Dukljanski knez Vukan na prijelomu u XIII. stoljeće podsjeća Rim i papu da bosanski ban Kulin poštuje krivovjerne vođe više od katolika, nazivajući ih *naprosto kršćanima* (*autonomasice christianos)*.[5] U domaćim dokumentima iz XIV. i XV. stoljeća izvorni oblik riječi "krstjanin" odgovara današnjoj riječi "kršćanin".[6] Kad se nalazi neposredno uz određeno ime, tada naziv "krstjanin" određuje položaj redovnika odvojen od bogumilske hijerarhije odnosno *poglavitih krstjana*.[7]

Po historiografiji, bogumilstvo se javilo sredinom X. stoljeća u Makedoniji za vladanja bugarskog cara Petra (927-969), zemlji koja je tada bila pod bugarskom vlašću. Da je u kratkom vremenu steklo velik broj sljedbenika i proširilo se širom

[3] Po Babuni, planini blizu Prilepa u Makedoniji.
[4] Jaliman, "Bosanski…", 183; Škobalj, 463,475,476.
[5] Šanjek, "Papa…", 433. Pojmovi "autonomasice christianos" prevode se u novijim komentarima kao "prema svojim vlastitim zakonima" ili uopćeno "prema svojoj vlastitoj volji"(Jaliman, "Historijski...", 79).
[6] Hašimbegović, "Prvi…", 413.
[7] O tome: Ćošković, *Crkva…*, 117, 233.

Bizantskog carstva svjedoči veći broj bizantskih izvora XI. i XII. stoljeća. Primjerice, Eutimije iz Periblepte (XI. st.) piše da su se bogumili i mesalijanci[8] učvrstili "u svakom gradu, svakom kraju i svakoj eparhiji" Carstva.[9] Bogumili i neomanihejsko učenje, po teoriji koju je postavio *Franjo Rački*, kretali su se prirodnim putem iz istočnog Bizanta na srednji Balkan te preko Srbije bogumilski pokret zahvaća Bosnu, a onda se, možda i drugim putem, proširio dalje na zapad.

U dalmatinske gradove bogumilstvo je došlo iz Carigrada (Bizanta).[10] Evidentna je i povezanost hrvatskog bogumilskog i krstjanskog sa zapadnoeuropskim katarskim pokretom.[11] Bogumilstvo je bilo samosvojni i autentični dio hrvatskog nacijskog bića i ujedno međunarodnog i međunacionalnog apostolskog, novomanihejskog dualističkog pokreta.[12] Pisma pape Inocenta III. hrvatsko-ugarskom kralju Emeriku i splitskom nadbiskupu Bernardu 1200. godine svjedoče da se prisutnost bogumilske hereze odnosi na sve zemlje u sklopu tadašnjeg Hrvatsko-ugarskog kraljevstva, uključujući i Bosnu. Dualistički, manihejski pokret kojemu je pripadala i Crkva bosanska prostirao se na velikom prostoru od Male Azije, preko Balkana i Italije do južne Francuske i srednje Europe.[13]

Bogumili u Bosni, od XIII. stoljeća do njenog pada 1463. godine, svoju vjeru, učenje i Crkvu nazivaju *vjera naša, naš zakon, prava vjera, prava vjera apostolska, Crkva Božja, Crkva bosanska.* Postanak Crkve vezivali su na vrijeme jednostavnosti i čistoće prakršćanstva.[14]

Nazive bogumilskom pokretu, suvremenici bogumila, srednjovjekovni pisci i povjesničari pridavali su sukladno širem ili užem području na kojima su bogumili pretežito obitavali. Prema latinskim izvorima, bogumilska crkva u početku se zove *Ecclesia Dalmatiae* (1167-1185),[15] zatim *Ecclesia Slavoniae* (1210. ili 1214. do

[8] Jedan od pokreta prethodnice bogumila.
[9] Birin, 392.
[10] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 55.
[11] Katari su negdje nazivani *bulgari*, negdje *albigenzi* (po gradu Albiju u južnoj Francuskoj), a ima i drugih, manje korištenih naziva.
[12] Katari iz talijanskog gradića Monteforte godine 1030. tvrde da oni imaju svog vrhovnog svećenika, ali ne onog iz Rima, nego velikog svećenika koji svaki dan posjećuje njihovu braću raspršenu po čitavom svijetu (Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 101). Poznato je da potkraj istog stoljeća na Apeninskom poluotoku opstoje organizirane katarske zajednice (Šanjek, "Papa...", 428,429).
[13] Puljić, 260,261.
[14] Mužić, 76; Šanjek, *Crkva...*, 237,238; Ćošković, *Crkva...*, 37,336; Jaliman, *Historija...*, 12.
[15] Tako ju je nazvao katarski sabor koji je održan 1167. godine.

1250., ovisno o autoru) i konačno, kada je središte pokreta preseljeno u Bosnu - *Ecclesia Bosniae* (oko 1260. ili 1270. godine, ovisno o autoru).[16]

Pod imenom *Slavonija* u ono vrijeme podrazumijevala se čitava Hrvatska i srednjovjekovna Bosna. Dolaskom Slavena na istočnu obalu Jadrana, romansko stanovništvo nazivalo ih je *Slavi*. Taj se naziv prvenstveno odnosio na Slavene – Hrvate koji su bili najbliže romanskim zemljama. S vremenom su i sami Hrvati za svoj narod i zemlju preuzeli naziv *Slavi* i *Slavonia*.[17] Zapadni su pisci, napose Talijani – kako navodi Dominik Mandić – od ranoga srednjega vijeka pod Slavonijom zvali sve hrvatske zemlje od Istre do Albanije te od Jadranskoga mora do Drave i Dunava na sjeveru i Drine na istoku, u čemu je kao sastavni dio uključivana i Bosna. Isti autor pod *Crkva Slavonije* podrazumijeva crkvu pod koju su potpadali njeni vjernici u svim hrvatskim zemljama.[18] Darko Žubrinić naglašava nekadašnji običaj da se Slavonijom zovu svi krajevi nastanjeni Slavenima, a da se u katoličkim ispravama pod tim imenom uvijek razumijevaju hrvatske zemlje. Koristi se i sintagmom *glagoljska Slavonija*.[19] Ponekad se pod Slavonijom mislilo na Bosnu.[20] Jaroslav Šidak u *Studijama o "Crkvi bosanskoj" i bogumilstvu* prihvaća da *Slavonija* ima šire značenje od pokrajine Slavonije, ali da nije ni isključivi sinonim za čitavu Hrvatsku, pogotovo onda kada se Bosna pojavljuje kao posebna državna tvorevina.[21]

U Slavoniju je, dakle, više ili manje ubrajana i Bosna, zemlja u kojoj su i događanja vezana na bogumilstvo u to vrijeme, nakon što su se bogumilski prognanici koncem XII. stoljeća ondje povlačili iz okolnih zemalja, bila najdinamičnija i najintenzivnija. Kada se u tekstovima koji slijede bude koristio naziv *Crkva bosanska*, treba voditi računa o promjenjivom povijesno-političkom kontekstu Bosne unutar srednjovjekovne Slavonije.[22]

---

[16] Usp: Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u...*, 7,58; Šidak, *Studije...*, 325.
[17] Zirdum, 506. U XI. stoljeću i sama hrvatska kraljevska kancelarija koristi imena Slaven i Slavonija umjesto Hrvat i Hrvatska (Šanjek, *Crkva...*, 211).
[18] Mandić, 45,48. Naziv *Ordo Sclavoniae*, prema Mandiću, potječe iz vremena su čestih dolazaka starješina katarskih crkvi iz Italije u Bosnu (Mandić, 122).
[19] Žubrinić, 156.
[20] Tako, oko godine 1259., prior dominikanaca iz Ugarske piše da su dominikanci išli propovijedati "krivovjernicima u Slavoniju, tj. u zemlju koja se zove Bosna" (usp. Šanjek, *Bosansko-humski...*, 37,40,41; Šanjek, *Crkva...*, 212).
[21] Šidak, *Studije...*, 367.
[22] O stupnjevima autonomnosti Bosne od sredine X. do pod konac XII. stoljeća: Mužić, 41-43.

2. Crkva bosanska

Prvi tragovi kršćanstva u Bosni evindetirani su u III. i IV. stoljeću, a upadi novih, slavenskih naroda od V. stoljeća nadalje. Prije dolaska Hrvata stara se bosanska biskupija zvala *Bosanska crkva*, s biskupom koji se spominje kao sufragan solinskoga nadbiskupa. Poslije rušenja Solina i ostalih rimskih gradova sjedište solinske nadbiskupije premješta se u Split. U vrijeme obnove romanskih biskupija bosanska biskupija više se ne spominje, niti u vrelima ima posebnih podataka o kršćanstvu u Bosni, sve do XI. stoljeća. Pretpostavlja se da je na širenju kršćanstva u ove krajeve važnu ulogu imala splitska nadbiskupija.[23]

U XI. stoljeću, prema Mužiću, u Bosni je, s prekidima, stolovao katolički biskup.[24] Nije imao katedralu i nije sudjelovao na tada sazvanim katoličkim saborima u Splitu. Sredinom XII. stoljeća Bosna nije potpadala ni pod ugarsku, ni pod srpsku, ni bizantsku izravnu vlast.[25] Tijekom druge polovine istoga stoljeća u okviru splitske metropolije kao sufragansko biskupijsko sjedište navodilo se i *civitas Bosna*.[26]

Šanjek je predstavnik historiografa koji drže da su krstjani Crkve bosanske izdanak laičkih bratstava prisutnih na hrvatskoj obali Jadrana tijekom druge polovine XII. stoljeća.[27] Sličnosti crkvenih prilika koje će tada nastati u Bosni, s hrvatskim prilikama koje su vladale od IX. stoljeća, upućuju na njihovu međusobnu srodnost i generičku povezanost. Za hercegovačkog franjevca Leona Petrovića[28] to je važan argument čak i tvrdnji da je glavna pokretačka sila u stvaranju bosanske države bilo bogumilstvo. Ovu tezu potkrijepiti će činjenicom da je Bosna naslijedila mnoge ustanove iz stare Hrvatske, kao što je čast banova, tepčija, satnika. Vrhovni crkveni bogumilski poglavar – djed Hrvata – koji se spominje na nekoliko spomenika hrvatske povijesti u sedmom desetljeću XI. stoljeća, istoga je naziva kao i vrhovni poglavar Crkve bosanske. Djed Hrvata slijedio je svoga kralja i djed Crkve bosanske također će pratiti bosanskog vladara; djed Hrvata nije imao svoje rezidencije, neće je imati ni bosanski djed. Petrović zastupa mišljenje da

[23] Škobalj, 466; Jaliman, *Historija...*, 54,55.
[24] Mužić, 44.
[25] Margetić, "Neka...", 91.
[26] Mužić, 44.
[27] Šanjek, "Crkva...", 112.
[28] 1945. godine strijeljali su ga partizani.

je djeda Hrvata naslijedio djed Crkve bosanske.[29] Ivo Pilar će stvaranje bosanske države i Crkve bosanske izravno povezati sa događajima u hrvatskom narodno-glagoljaškom pokretu i propašću hrvatske državne samostalnosti na prijelazu XI. u XII. stoljeće, kada je došlo do raslojavanja hrvatskog naroda na katoličku i na bogumilsku stranu. Po njemu, poslije sloma Hrvatske narodne stranke pogibijom Petra Svačića (ili Snačića) na Gvozdu 1097. godine, istaknutiji članovi stranke skupa sa svećenicima glagoljašima bježe u Bosnu. Posebna bosanska država imala je biti zaštitom bogumilstva te je i nastala kao rezultat ogorčene opozicije ujedinjenih bogumila iz Bosne i bogumila nadošlih iz okolnih zemalja, prema militantnom katolicizmu i isto tako pravoslavlju.[30] Ante Škobalj nastoji dokazati da je Crkva bosanska prirodna i spontana tvorevina nastala postepenim povijesnim stapanjem starog poganskog dualističkog vjerovanja i kršćanskog nauka, te da Hrvatsku narodnu stranku nisu sačinjavali samo pokršteni Hrvati, nego i oni koji su zadržali pogansko shvaćanje, narodnu kulturu i staru pogansku vjeru.[31]

Na prijelazu XII. u XIII. stoljeće u stanovništvu Bosne nekršteni (*infi deles*) još su uvijek veoma brojni. Opstojnost Crkve bosanske bila je to veća prijetnja Katoličkoj crkvi, jer su krstjani tradicionalno bili bliski narodu i ujedno usko povezani sa glagoljaškim krugovima. Bogumilsko glagoljaštvo i bliskost s narodom veoma su otežavali misijsku djelatnost Katoličke crkve.

Iz akta Abjuracije (Odreknuća od krivovjerja) predstavnika Crkve Bosanske pred papinim legatom na Bolinom polju 1203. godine[32] može se zaključiti da je zajednica krstjana u ono vrijeme bila crkveno organizirana, čvrsto strukturirana i stabilizirana kao dominantna vjersko-društvena snaga u cijeloj tadanjoj Bosni.[33] Posvećen i dobro uređen red koji uživa dobar glas u narodu i povjerenje bosanskih vladara i velikaša očito nije došlo preko noći, a to znači da je profiliranju Crkve prethodio određeni povijesni razvojni proces.[34] Rimska crkva negdje od trećeg

---

[29] Petrović, L., 205,214.

[30] Pilar.

[31] Škobalj, 170,233,235,477. Škobalj nalazi sličnost ustrojstva Crkve bosanske i krstjana s jedne, te poljičkog Izvanjskog Vikarijata (stvorio ga je Hrvatski narodni pokret) s njegovim glagoljašima-redovnicima, kao i poljičkoga narodnog vjerovanja, s druge strane (Škobalj, 472,484).

[32] O tome će biti više riječi na drugim mjestima.

[33] Pored Crkve bosanske ne spominje se neka druga crkvena zajednica (Jaliman, "Historijski...", 84).

[34] Mužić, 28,62; Jaliman, "Bosanski...", 187.

desetljeća XIII. stoljeća i krstjane će tretirati kao *nekrštene*.[35]

Crkva bosanska jasno se razlikovala po svojoj geografskoj određenosti. Izvorna građa, napose ona dubrovačkog podrijetla, za svo vrijeme povijesnog trajanja, o njoj govori kao o samostalnoj organizaciji.[36] I u vremenima osamostaljivanja bosanskih područnih gospodara u odnosu na centralnu bosansku vlast, procesu koji je započeo tijekom zadnjeg desetljeća XIV. stoljeća, Crkva bosanska zadržavala je svoje organizacijsko jedinstvo. Kao takva, bila je prepozantljiva i onda kada su krstjani koncem 50-ih godina XV. stoljeća stajali pred ultimatumom: prihvatiti katoličku vjeru ili napustiti zemlje koje su bile pod kontrolom bosanskoga kralja.[37]

Crkva bosanska imala je prepoznatljivu autonomnu fizionomiju i ujedno je po sličnosti i dodirnim točkama bila organskim dijelom široko rasprostranjene vjerske zajednice. Kao konzistentna pojava prepoznatljiva ustrojstva uvijek je imala živu interaktivnu suradnju s bližim okruženjem, pogotovo dalmatinskom Hrvatskom i njenim kontinentalnim zaleđem. Postoje k tomu i dokazi o izravnim vezama i odnosima bosanskih krstjana i zapadnoeuropskih katara. Nekoliko protuheretičkih rukopisa i kontraverznih priručnika iz druge polovine XII. i početka XIII. stoljeća ukazuje na veze i dodire gornjotalijanskih heretika (iz Lombardije), bugarskih bogumila i bosanskih krstjana,[38] a pismo papinskog legata, kardinala Konrada iz 1223. godine svjedoči da su bosanski krstjani bili u vezi i s francuskim katarima. Sredinom XIII. stoljeća registrirano je da je Crkva bosanska bila jedna od šesnaest tzv. heretičkih dualističko-manihejskih crkvi prisutnih na širokom prostoru od južne Francuske do Carigrada. Slično obilježje konstatirano je i tijekom XIV. stoljeća. U izjavi pred inkvizicijskim sudom u Chieriju kod Torina 1387. godine, izvjesni Jakov Bech spominje talijanske katare koji su boravili među bosanskim bogumilima, s namjerom da ondje upoznaju bogumilski nauk.[39]

Razlika u ustrojstvu bosanske u odnosu na ustrojstvo katarskih crkava bila je u hijerarhijskim stupnjevima i njihovim nazivima. Iz oporuke starješine Crkve bosanske, *gosta* Radina Butkovića iz 1466. godine, proizlazi da su se bogumili dijelili na izabrane ili prave krstjane i krstjanice "koji grijeha ne ljube", "koji su prave vjere apostolske" tj. one koji su primili duhovno krštenje, te na "mrsne ljude"

[35] Mužić, 58.
[36] Ćošković, *Crkva...*, 78,114.
[37] Ćošković, *Crkva...*, 153,154,226.
[38] Jaliman, "Historijski...", 77.
[39] Šanjek, *Crkva...*, 218; Jaliman, "Bilinopoljska..." 119.

("mirske", obične, proste ljude - *credentes*), a to se odnosilo na mnoštvo vjernika izvan krstjanske redovničke zajednice. Krstjanskim prvacima i starješinama pripadao je naziv "dobri ljudi" ili "dobri mužje".[40]

Pod krstjanima odnosno *pravim krstjanima* i *pravim krstjanicama* razumijevali su se članovi duhovnog staleža, svojevrsni *redovnici* (*regulantes*) *u svijetu*. Kada se koristio izraz *redovnik*, njegova upotreba najvjerojatnije se oslanjala na činjenicu da su krstjani znali provoditi zajednički život u svojim bogumilskim *kućama, hižama*.[41] Hižama je pripadala okolna zemlja koja se obrađivala. Kao njihova bliža odrednica pridavana su im imena njezinih poglavara. Ćošković tako spominje hiže Bjelosava, Milorada, Obicena ili Radojka.[42] Hiže su smatrane središtima duhovnog, crkvenog i kulturnog života, a privlačile su i laike, poslovne Dubrovčane, napose njihove trgovce koji su u njima odsjedali i čuvali svoju robu i ugovore, zatim pobožne žene koje su ondje služile određeno vrijeme iz zavjeta, i druge ljude.[43]

Dubrovčani češće spominju razna mjesta ili krajeve u Bosni kao one u kojima obitavaju patareni (bogumili, krstjani). Najčešće poimenično spominjani bogumili bili su oni koji su obitavali u dolini rijeke Bosne između Visokog i Zenice. Ondje se nalazila krstjanska hiža (u Janjićima) u kojoj je početkom XV. stoljeća stolovao djed Radomir. Spominju se i mjesta odnosno hiže uz rijeku Neretvu,[44] redovničke zajednice u blizini Foče, u okolici Goražda, u Bijeloj, Uskoplju, Glasincu, Ljubskovu, Podrinju, gradu Borču, Janjićima, kod Konjica, Bradinama, Podobraču, Seonici, Moštrama i drugdje.[45]

Crkva bosanska nije bila feudalni veleposjednik niti se o krstjanima govorilo kao o crkvenim feudalcima. Nisu uzimali porez niti su inzistirali na materijalnom. Ne postoje dokazi o darivanju crkvenih posjeda ili posjedovanju crkvenih imanja.[46]

U osnovnoj podjeli na *izabrane, prave, dobre krstjane, savršene vjernike* (*perfekte*) – *krstjane redovnike*, s jedne strane, i na većinu ostalih vjernika koji nisu bili obvezatni propovijedati i provoditi strogost života, unutarnje uređenje

---

[40] Usp. Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 87,149; Ćošković, *Crkva...* 115,116,229,445; Jaliman, *Historija...*, 101,102,196,225; Džaja, Lovrenović, 32,33.
[41] Starohrvatska riječ "hiža" bila je u ono doba uobičajena za označavanje kuće za stanovanje.
[42] Ćošković, *Crkva...* 247,248.
[43] Ćošković, *Crkva...* 248,250; Jaliman, *Historija...*, 103,252,253; Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u ...*, 34; Mandić, 62.
[44] Služile su dubrovačkim trgovcima i karavanama kao svratišta
[45] O tome: Jaliman, *Historija...*, 209,251; Mužić, 91,92; Ćošković, *Crkva...* 251-259.
[46] Jaliman, *Historija...*, 212.

Crkve bosanske općenito je nalikovalo ustrojstvu katarskih crkava. Obred ređenja, onakvog čija je forma pronađena u molitvenom obredniku krstjanina Radosava, veoma je nalikovao obredu kojega su upotrebljavali južnofrancuski katari. Naziv *pravi krstjani* odgovarao je katarskom pojmu *veri cristiani*, a analogija s katarskim pokretom može se naći i u nazivima *savršeni*, odnosno *perfecti*.[47] Da bi krstjani ili krstjanice "koji grijeha ne ljube" postali savršenima, morali su se nametnuti duhovno prožetim čestitim životom. Postepeno, kroz napredovanje, bili bi uvođeni u sadržaj bogumilske vjere.[48]

Hijerarhiju Crkve bosanske tvorili su djed, gost i starci.[49] Krstjanska hijerarhija suvremenicima je bila jasna i dosljedno su je poštivali.

Najbolji historiografski poznati primjer napredovanja u crkvenoj službi je gost Radin Butković. Njegov životni put može se pratiti od vremena kad je bio *krstjanin*, zatim *starac* i napokon nosio je čin *gosta*. Slično i gost Mišljen.[50]

Na čelu hijerarhije Crkve bosanske nalazio se *djed*. Riječ "djed" je slavenska čija se uporaba povezuje uz Bugarsku i Makedoniju. Proizlazi iz obiteljske terminologije kojim se označava roditelj dvaju naraštaja i starješinstvo obiteljske zajednice. Sve do pada Bosne 1463. godine bosansko-humski krstjani čvrsto su vjerovali u djedovo vrhovništvo.[51]

Djedovi nose narodna imena: prvom je bilo ime Kukleč, a njega su naslijedili Ivan, Godin i Tešimir, itd.[52] Dubrovački ljetopisci znaju za više njihovih imena i sva su narodna.[53]

Iznad sebe djed nije imao više crkvene vlasti. Neki latinski srednjovjekovni spisi djedu dodjeljuju ulogu katarskog pape,[54] premda ima dosta razlika u funkciji i položaju djeda u usporedbi s katoličkim papom. U lipnju 1223. godine spomenuti papin legat u južnoj Francuskoj, kardinal Konrad iz Uracha, piše francuskim katoličkim prelatima da albigenzi (katari) priznaju svojim papom nekog hereziarha koji stanuje na granicama između Bugarske, Hrvatske, Dalmacije i Ugarske.

---

[47] Kniewald, *Vjerodostojnost...*, 163; Ćošković, *Crkva...*, 115,116,445.
[48] Usp. Solovjev, 41; Kniewald, *Vjerodostojnost...*, 8,154,160; Babić, 18,117,118; Šišić, *Pregled...*, 188; Šanjek, *Crkva...*, 216-217.
[49] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u...*, 34,35, Babić, 98,99; Petrović, L., 239-260.
[50] Ćošković, *Crkva...*, 317,318; Šanjek, "Crkva...", 118.
[51] Ćošković, *Crkva...*, 388,391.
[52] Mandić, 128.
[53] Šidak, "Crkva bosanska"..., 44.
[54] Mandić, 205,383; Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 87; Šidak, *Studije...*, 223.

Šanjek drži da kardinal Konrad aludira na Bosnu. Slično uvjerenje vlada i u XIV. stoljeću.[55] Djedovu vrhovnu vlast i crkvenu samostalnost potvrđuje podatak iz jednog dubrovačkog pisma travnja 1405. godine, u kojemu je djed označen kao *duhovni otac Crkve bosanske*.[56]

O načinu popunjavanja upražnjenog djedovog mjesta ništa se određeno ne može tvrditi kao i općenito o njegovoj ulozi i službi u Crkvi bosanskoj. Djedovi nastupi na javnoj i političkoj sceni mogu se pratiti približno pouzdano, dok je duhovna strana nerazvidna, zagonetna i nerazjašnjena. I djedova stolna hiža ostala je nedovoljno poznata. Povjesničari su došli do zaključka da djed nije imao svog stalnog sjedišta nego je boravio u jednoj od krstjanskih zajednica i to po svemu sudeći u onoj u kojoj je kao gost boravio do svog izbora za crkvenog poglavara. Prema dubrovačkim svjedočanstvima, djeda su često očekivali u blizini bosanskog vladara. Postojale su određene krstjanske hiže uz koje su vezivali djedov boravak, kao što je ona u Moištri nedaleko Visokog na lijevoj obali rijeke Bosne, zatim u Janjićima blizu Zenice, ili u Bohorini.[57]

Djed je snažno utjecao na javni i politički život srednjovjekovne Bosne. Njegov utjecaj može se kontinuirano pratiti do polovice 40-tih godina XV. stoljeća. Javna djelatnost gubi mu na snazi osobito od dolaska kralja Tomaša na bosansko prijestolje (1443.) iako je sasvim izvjesno da je djelovao i poslije, ali sve više u sjeni franjevačkog vikara i papinskog legata.

Iza djeda slijedio je zbor strojnika koji su, kao i njihov poglavar, bili ljudi iz naroda.[58] Pojam *strojnici* obuhvaća *starješine* (u množini, tj. *zbor crkvenih starješina*) i stoji u tijesnoj vezi s riječima "strojiti" i "strojitelj", a izražavaju smisao dobrog gospodarenja i čuvanja povjerenih dobara. Zbor strojnika činili su svi gosti, koji su zauzimali viši, i svi starci koji su bili niži na ljestvici crkvenih dostojanstvenika. Dostojanstvo strojnika dolazilo je do izražaja u naslovu "poglaviti krstjani".[59]

Po časti prvi do djeda iz zbora strojnika ili poglavitih krstjana bio je *gost*. Gosti su poznati samo u Crkvi bosanskoj. Njima su pripadali odgovorni poslovi upravljanja Crkvom, a u djedovoj odsutnosti gost je bio duhovni predvodnik Crkve, predsjedao

[55] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 35,106; Jaliman, *Historija...*, 174; Škobalj, 469.
[56] Ćošković, *Crkva...*, 401.
[57] O tome: Ćošković, *Crkva...* 403-406; Jaliman, *Historija...*, 202.
[58] Na susretu s papinim legatom na Bolinom polju 1203. godine s bogumilske strane nastupaju sedmorica starješina - svi s narodnim imenima.
[59] Ćošković, *Crkva...*, 218,226,367,374,447.

zajedničkom skupštinom i slično.[60] Poznati su iz natpisa i motiva sa stećaka (štap i knjiga),[61] na kojima su prikazivani isključivo kao duhovne osobe, naučavatelji i tumači vjere.[62]

Iza gosta slijedio je *starac*. Etimološki, naziv "starac" je staroslavenska riječ koja se odnosi na činjenicu da pripada društvu ustrojenom na obiteljskoj osnovi. Svoje korijene vuče iz društvene strukture prvih kršćana, s napomenom da je monaško i redovničko dostojanstvo starca poznato također u istočnom i zapadnom kršćanstvu.[63] U Dubrovniku su početkom 1404. godine boravila dva starca: Mišljen i Bjelko. Izvori su ih zabilježili kao pisare ili notare koji su prepisivali knjige za sebe ili ugledne bosanske velikaše i učestvovali u javnom životu zemlje.[64]

Crkva bosanska nije poznavala uobičajenu podjelu na svećenike, redovnike i laike. Novija istraživanja stećaka i njihove umjetnosti pokazala su da motiv pastirskog štapa na bogumilskim stećcima ne pruža pouzdan oslonac za određivanje hijerarhijskog položaja osobe nad čijim je grobom stećak postavljen, jer je pronađeno takvih simbola na stećcima koji su pripadali običnim, krstjanima redovnicima a ne samo članovima crkvene hijerarhije.

Premda slabo poznata, duhovna djelatnost krstjana imala je prvenstvo nad javnom, koja opet nije bila nešto odvojeno od duhovne.

3. Ugled u crkvi i javnom životu

Bogumili su, prema prenesenim povijesnim izvorima, uživali nepodijeljeni ugled kako u širokim slojevima naroda, kod vladara i velmoža, tako i u srodnim katarskim pokretima. Bogumilstvom se na narod prenosila ljubav prema Blaženoj Djevici Mariji kojoj se utjecalo, molilo krunicu i opjevalo je u toliko pučkih pjesama prenošenih budućim generacijama. U narodu bogumili su prepoznavani kao sljednici prepoznatljivog i uzornog kršćanskog života.

U Hrvatskoj u XI. stoljeću nije bilo kodificiranih zakona po kojima se je sudilo

---

[60] Šanjek, " 'Krstjani'...", 424-425; Ćošković, *Crkva...*, 314,315.

[61] Lik gosta Milutina prikazan je na stećku s knjigom u jednoj ruci, a u drugoj s karakterističnim štapom koji na vrhu završava u obliku slova "T" (Škobalj, 475).

[62] Ćošković, *Crkva...*, 339,423; Jaliman, *Historija...*, 203,204; Šanjek, *Bosansko-humski...*, *99*.

[63] O ulozi i dostojanstvu staraca: Ćošković, *Crkva...*, 275-277, 280-283.

[64] Jaliman, *Historija...*, 208.

nego su hrvatski vladari obilazeći državna područja usput rješavali sporove; krojili pravdu. Uz kralja išla je brojna pratnja u kojoj se nalazio i djed bogumilske crkve. Bio je član porote kraljeva sudišta, a pratili su ga uz veliki ugled i opće poštovanje.[65] Bosanski ban Kulin, prema navodima iz pisma kojeg je dukljanski knez Vukan pisao papi Inocentu III., u bogumilima koji su koncem XII. stoljeća protjerani iz Splita i Trogira vidio je izvrsne katolike[66] i nazivao ih je jednostavno (naprosto) kršćanima. Kršćanima u istinskom smislu te riječi.[67]

U povijesnoj literaturi se tvrdi da Bolinopoljska izjava iz 1203. godine potvrđuje da su krstjani imali vrlo jak upliv i ugled u bosanskoj srednjovjekovnoj državi. Kada su približno dva desetljeća kasnije postali brojniji, Crkva bosanska bit će prepoznata kao prva i uzorna zajednica čitavom srednjovjekovnom europskom katarskom pokretu, te smatrana čuvaricom prave bogumilske vjere i nositeljicom autentičnog kršćanskog apostolstva. Neće je priznavati ni Katolička crkva na Zapadu niti Pravoslavna na Istoku, no bosanski banovi i kraljevi ukazivati će joj sve počasti i priznavati je kao zajednicu od velikog ugleda i posebne društvene važnosti. Kao takva, evidentirana je u pouzdanim povijesnim izvorima i izvan Bosne, što će biti zasvjedočeno brojnim primjerima, sve do konca povijesnog trajanja ove Crkve.

Pripadnike Crkve bosanske Katolička crkva znala je pogrdno podcjenjivati kao one koji ne žive u civiliziranom svijetu nego u zabitnim brdskim predjelima. Tako i talijanski svjetovnjak imenom Georgius, koji je negdje između 1230. i 1240. godine napisao *Raspravu između rimokatolika i bosanskog patarena*, optužuje: "Pogledaj – piše Georgius – vjera je u gradovima gdje su biskupi i učeni ljudi, što se za tebe, koji se skrivaš u šipražju po brdima i šumama, očito ne može reći".[68] No, oni koji su se skrivali u bosanskim zabitima i stanovali po hižama bili su narodu bliski a po liturgijskom jeziku i pismu (glagoljici i bosančici) imali obilježje prave narodne crkve koja je duboko urasla u pučki život.

Bosanski se vladari i velmože u najdelikatnijim političkim i društvenim pitanjima pozivaju na djedov ugled i uopće moralni autoritet Crkve bosanske.[69]

Djed je bio potpuno samostalan, a nastupao je rijetko i autoritativno, kako

[65] Petrović, L., 210,211. Na žalost, nisam naišao na prenesene historiografske izvore kojima bi se pobliže oslikao ugled bogumila pod hrvatskim narodnim vladarima.
[66] Cijeni ih više od katolika (Jaliman, "Historijski...", 78).
[67] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u...*, 73; Šanjek, *Crkva...*, 215.
[68] Šanjek, " 'Krstjani'...", 426.
[69] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 118,119; Šidak, *Studije...*, 90,278; Babić, 136.

prema svojim vjernicima tako i nositeljima vlasti. Njegova trenutna rezidencija imala je status "locus credibilis", vjerodostojnog mjesta na kojem su se ovjeravali, izdavali i pohranjivali spisi od privatnog i javnog značenja. Djed se pojavljuje kao svjedok i posrednik u darovnicama bosanskih vladara, iznimno i u ispravama područnih velmoža. Redovito posreduje u sporovima bosanske vlastele i kralja, sudjeluje u političkim raspravama te kao savjetnik i glavni svjedok stavlja svoj potpis na kraljeve povelje. Obraćaju mu se i građanske stranke kako bi njihovim pravnim činima dao "publicam fidem".[70] Dubrovčani su navodili djeda kao najsnažnijeg jamca i najpouzdanijeg autoriteta bosanske države, a njegovo su posredovanje najviše tražili pri obavljanju različitih poslova u Bosni vezanih za njihove trgovce i zaštitu dubrovačkih trgovinskih interesa. Ukoliko je to važnost posla zahtijevala, dubrovačkim poslanicama je naređivano da u vezi s određenim poslom prethodno porazgovaraju s djedom ako ga tamo nađu, ili pak da ga potraže na nekom drugom mjestu.[71] O ugledu djeda i Crkve bosanske u međunarodnim okolnostima govori primjerice i povijesni podatak da je djed, kada se 1222. godine pred križarskom vojnom sklonio u Francusku, tamo bio primljen i priznat kao katarski papa za čitavu Francusku. Slično su ga percipirali i talijanski patareni.[72]

U Bosni se bio uvriježio običaj da se velikaši predaju u djedovu zaštitu. Izraz "vjera djedina" predstavljao je najviše jamstvo vlastelinovih prava i darovanih dobara u slučaju vlastelinove nevjere svom gospodaru, uglavnom bosanskom vladaru. Takvi primjeri u izvorima danas su najbrojniji i najpoznatiji.[73] U jednoj ispravi (datira između 1323. i 1329. godine) ban Stjepan II. Kotromanić daje "vjeru i dušu" ključkom knezu Vukoslavu Hrvatiniću "pred djedom velikim (didom velikim) Radoslavom, gostom velikim Radoslavom, starcem Radomirom te Žunborom, Vučkom i pred svom Crkvom i pred Bosnom".[74] Pola stoljeća kasnije (1370. ili 1374.) velikaša Stjepana Rajkovića ban Tvrtko I. predaje u vjeru djedinu i sve Crkve bosanske i sve krstjane.[75]

I u okolnostima rasta brojnosti i upliva katoličkog i pravoslavnog svećenstva, Tvrtko I. će potvrditi da je Crkva bosanska prava Crkva Božja. Svoj stav prema

---

[70] Šanjek, "Crkva...", 118.
[71] Ćošković, *Crkva...*, 427.
[72] Mandić, 122.
[73] Ćošković, *Crkva...*, 425,426.
[74] Prema: Ćošković, *Crkva...*, 425; Jaliman, *Historija...*, 119.
[75] O tome: Jaliman, *Historija...*, 124,199.

njoj pokazivao je time što je dopuštao da europski katari dolaze u Bosnu kako bi bili poučeni u bogumilstvu, primili crkveno ređenje i ako je trebalo, ondje potraže utočište i zaštitu.[76] Na ceremoniji njegove krunidbe za kralja Bosne 1377. godine djed Crkve bosanske očito je imao ulogu koja se nije mogla zaobići: osobno je nazočio katoličkom bogoslužju priređenom za istog vladara.[77]

Godine 1426. kralj Tvrtko II. izdaje povelju nepoznatom velmoži kojom ga je predao u ruke djeda Mirohne. Na taj čin djed Mirohna odgovara kratkom pismenom izjavom da je uzeo pod svoju zaštitu dotičnog velikaša.[78] U petom desetljeću XV. stoljeća (22. kolovoza 1446.) bosanski kralj Stjepan Tomaš pohranjuje jedan vrlo važan akt "kod gospodina djeda Miloja i u ruke Crkve bosanske".[79] Iste godine u Tomaševoj darovnoj povelji stanovitoj braći Dragišićima, kralj je dao u obvezu da se darovani posjedi i privilegiji ne mogu, niti smiju negirati niti poništavati "ni za jednu neviru ni zgrihu kraljevstvu našemu što ne bi ogledano gospodinom didom i Crkvom bosanskom i dobrimi Bošnjani".[80] Mireći se sa starijim sinom 19. srpnja 1453. godine vojvoda Stjepan Vukčić Kosača izričito napominje da njegove riječi jamči bosanski djed kao i dvanaest "poglavitijeh krstjana".[81]

Crkva bosanska preuzimala je jamstva za obveze i darovnice vladara prema plemstvu, presuđivala u slučajevima nevjere vladarima, posredovala u različitim sporovima između bosanske vlastele i kralja, garantirala postignuta ugovorna utanačenja, čuvala uspostavljene dokumente. Krstjani će se potvrđivati kao diplomati, pregovarači, posrednici, zagovornici, savjetnici, arbitri i garanti osobne i imovinske sigurnosti.[82] Jedna povelja bana Stjepana II. Kotromanića (XIV. stoljeće) kazuje da se darovano (pet sela knezu Grguru Stipaniću za njegovu vjernu službu) nikada neće osporiti sve dok vladar ne konzultira odnosno ne upita krstjane.[83]

Početkom XV. stoljeća kada se razvoj političkih i društvenih prilika u Bosni i Humu odvijao u smjeru reduciranja kraljevske vlasti i izdvajanja velikih područja pod vlast pojedinih područnih gospodara, Crkva bosanska nije oslabila nego je,

[76] Mandić, 402,426; Šanjek, "Crkva...", 118.
[77] Džaja, Lovrenović, 34; Ćošković, *Crkva...*, 425.
[78] Ćošković, *Crkva...*, 202.
[79] Šanjek, "Heterodoksno...", 88.
[80] Prema: Jaliman, *Historija...*, 23,216,217.
[81] Jaliman, *Historija...*, 210.
[82] Ćošković, "Krstjanin...", 36; Šidak, *"Crkva bosanska"...*, 44; Jaliman, *Historija...*, 20,198.
[83] Šidak, *Studije...*, 278; Jaliman, *Historija*, 21,214.

štoviše, dovedena u prvi plan, kako u Bosni i Humu tako i izvan njezinih granica: brojnim posredovanjima ublažavali su rasplamsala neprijateljstva i pospješivali osjećaj zaštite, sigurnosti i povjerenja. Najčešće su se u različitim okolnostima u javnosti pojavljivali redovnici (krstjani), zatim se po učestalosti nastupa spominju starci, potom gosti.[84] Koliki je bio ugled Crkve bosanske ilustrira podatak da je papa Grgur XII. branio katolicima raspravljati s krstjanima. Također, bilo je i primjera koji govore da su obraćenici s bogumilstva na katolicizam i dalje iskazivali počasti starješinama Crkve bosanske.[85]

U povijesnoj literaturi zabilježena je diplomatska intervencija iz 1404. godine po kojoj je, poslije velikih napora, došlo do izmirenja bosanskog kralja Stjepana Ostoje i velikaša Pavla Klešića. Inicijatori, realizatori i garanti ovog mirenja bili su krstjani i krstjanske starješine.[86] Nedugo poslije te intervencije predstavnici Crkve bosanske posredovali su u sređivanju poremećenih odnosa između Dubrovčana i vojvode Sandalja Hranića. Dubrovačka republika predložila je vojvodi posredovanje "djeda, koji je gospodin i duhovni otac vaše Crkve bosanske". Nakon što je postignuto izmirenje i izdana odgovarajuća isprava (parafirani tekst mirovnog ugovora), dali su je djedu na čuvanje.[87]

Dubrovački arhiv posjeduje bogatu izvornu dokumentaciju o krstjanima koji su veoma uspješno obavljali različite diplomatske i posredničke misije. Od svojih ljudi Dubrovčani su izričito tražili da pri sklapanju poslova ili podnošenju žalbi osiguraju nazočnost patarena (krstjana).[88] U vrijeme kada su dvojica bosanskih velikaša, knez Pavle Radinović i vojvoda Sandalj Hranić bili u zavadi sa Dubrovnikom, pristali su preko svojih ovlaštenih poslanika započeti pregovore o miru. Krstjanin Vlatko Tumurlić živio je u hiži u Borču. Pavle Radinović 12. rujna 1403. godine u sastavu tročlanog poslanstva upućuje ga u Dubrovnik. Od tada će se uslugama Vlatka Tumurlića Dubrovačka Republika koristiti barem dvadesetak godina, sve do 8. listopada 1423. godine. U svom je tom razdoblju u veoma delikatnim okolnostima Vlatko Tumurlić stekao velik ugled i poštovanje. Nazivali su ga *patarino Bosne*. Pred

[84] Ćošković, "Krstjanin...", 36; Ćošković, *Crkva...*, 29,128-131,144,165.

[85] Franjevački misionari čak će uskratiti sakramente kralju Stjepanu Tomašu jer se i sam kralj nakon obraćenja na katolicizam nastavio klanjati krstjanima (Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 129).

[86] Jaliman, *Historija...*, 130,199,217.

[87] Ćošković, "Krstjanin...", 36; Šanjek, "Crkva...", 117,118; Jaliman, *Historija...*, 215,252.

[88] Ćošković, *Crkva...*, 140,142,143; Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u...*, 38,39.

kraj svojih posredovanja i bosanski velmoža i Dubrovčani počastili su ga titulom "mnogopočteni gospodin", odnosno "magnifico signor", na koju su prvotno pravo imali samo vladari i kasnije bosansko-humski velikaši.[89]

U rješavanju mnogih spornih ili neriješenih pitanja, pogotovo onih vezanih na velikaške porodice Stjepana Vukčića Kosače i Radoslava Pavlovića, najviše se istakao Radin Butković.[90] U povijesnim izvorima ovaj krstjanin[91] prvi se put spominje 1422. godine u Dubrovniku, kamo ga je poslao vojvoda Radoslav Pavlović radi pregovora oko prodaje Konavala.[92] U službi vojvode Stjepana Vukčića Kosače (poslanik i glavni savjetnik) Radin Butković je od 1437. godine.[93] Istodobno, bio je i čovjek dubrovačkog povjerenja i u teškim trenucima "tajni zaštitnik i odvjetnik Dubrovčana".[94] Dubrovčani su sa svoje strane nalagali svojim poslanicima da obavezno pronađu gosta Radina, prijateljski ga pozdrave i zamole da se zauzme za njihovu stvar. Gost Radin Butković odigrao je veliku ulogu i u mirovnim nastojanjima 1454. godine kada je nastupao i kao hercegov predstavnik i ujedno zagovornik dubrovačkih interesa! U studenom 1455. godine Dubrovčani mu izdaju odgovarajuću ispravu kojom mu potvrđuju da može nesmetano boraviti u njihovu gradu. Obasipaju ga priznanjima, materijalnim dobrima i znakovima prijateljstva. Darovali su mu i kuću i obvezali se da će podmiriti troškove boravka ako se kod njih nastani i da ga nitko neće prisiljavati da "promijeni vjeru koju vjeruje".[95]

Veoma brojna diplomatska i savjetnička posredovanja gosta Radina Butkovića trajati će više od četrdeset godina. Za svo to razdoblje, Radin Butković čuvao je svoju vjersku i crkvenu posebnost, tj. ostao poštovanim članom svoje Crkve. I

[89] Ćošković, "Krstjanin...", 11,12,19,40,48; Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 114; Jaliman, *Historija...*, 219.

[90] Ćošković, *Crkva...*, 164,168; Jaliman, *Historija...*, 206,207,218. Od 1437. godine bio je starac, a od 1450. gost.

[91] Bio je rodom iz okolice Konjica (Škobalj, 473).

[92] Vezano na Konavle spominjem usput da su se, tri desetljeća kasnije (sredinom srpnja 1454. godine) sinovi Radoslava Pavlovića, da bi potvrdili Dubrovačkoj Republici vlasništvo nad Konavlima i Vitolini, prethodno, po običaju, savjetovali sa svojim savjetnicima "gospodom strojnicima Crkve bosanske". Kao garanti ovom darivanju i potvrdi pojavljuju se gost Radoslav Bradijević i starac Radosav. Izjavili su da će biti "dobri i pošteni stežnici između obje strane" (Jaliman, *Historija...*, 137).

[93] Jaliman, *Historija...*, 220.

[94] Jaliman, *Historija...*, 133,206,207,219.

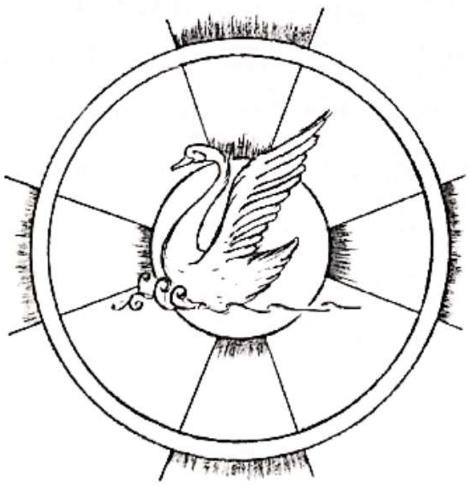
[95] To isto, da neće morati napustiti "vjeru koju vjeruje", odmah po padu Bosne gost Radin tražit će za sebe i svoje krstjane i od Mlečana.

onda kada ga je herceg Stjepan nazvao svojim dvorjaninom, bio je i ostao starješina Crkve bosanske i kao takav sudjelovao u vrlo važnim i osjetljivim poslovima.[96]

***

Ugled bogumilstva u Crkvi i javnom životu proizlazio je iz uzornog i revnosnog života. Bogumili su privlačili pozornost prvenstveno primjerom vlastitog života koji je bio u skladu sa njihovim riječima.[97] Čuvali su se ne uprljati istinski ugled koji veoma lako može prerasti u licemjerstvo, farizejštinu i oholost. Bili su dosljedni sebi i onda kada su pod velikom presijom prisiljavani da se kao "heretici" preobrate na "pravu" vjeru. U nekoliko će navrata ući "u krilo Katoličke crkve", ali to je, kako se zaključuje po prenesenim povijesnim izvorima, bilo samo formalno i prividno.

Nije moguće da niti franjevci u vrijeme jačanja svojeg upliva u Bosni nisu u krstjanima gledali uzore za sebe same. Nisu mogli ostajati ravnodušnima i ne napajati se bogumilstvom – s narodom prožetom duhovnošću. I onda kada je Rimska crkva utvrđivala svoj položaj i sve češće određivala smjer vladajuće bosanske politike, bogumilska Crkva ostala je neokaljana. Sve do nasilnog dokinuća.



Izvor: Bogumilski centar Zagreb

[96] O aktivnostima gosta Radina Butkovića vidi još i: Šanjek, "Crkva...", 118; Ćošković, *Crkva...*, 172sl.; Jaliman, *Historija...*, 132-134.

[97] O ugledu bogumilstva također u: Babić, 52,99,131,132,135; Mandić, 59,82,122,123,177,424, Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 81,82,104.

B. UČENJE - DUHOVNOST

Ono što su ispovijedali i propovijedali bogumili su pretakali u djela, svjedočeći pred svijetom da je moguće na ovome svijetu – ne bježeći od njega – postići svetost i kroz vrata neporočnosti ući u nebožiteljstvo, blaženstvo nebeskog života kao konačnu perspektivu čovjeka na zemlji.

Ukoliko su svoju vjeru držali pravom vjerom apostolskom, bogumili su nesumnjivo znali braniti učenje čija tradicija počiva na apostolskoj predaji. Institucionalne crkve radije su ih prešućivale, ignorirale, ponižavale, iživljavale se nad njima ili ih fizički istrebljivale, nego li ulazile u teološke rasprave, dijalog, poštivajući njihov dignitet.

1. O istraživanju vjerskog učenja bogumila

Počeci historiografije o bogumilima odnosili su se na Crkvu bosansku. U opsežnom djelu Daniele-a Farlatija *Illiricum sacrum* (1769) obznanjene su važne isprave iz bosanske srednjovjekovne političke i crkvene povijesti. Farlati je ustvrdio da se bosansko krivovjerje pojavilo pod utjecajem bugarskog bogumilstva te ga je smjestio u širi okvir dualističkog pokreta koji se razvijao od polovice X. stoljeća u istočnim krajevima Balkanskog poluotoka. Franjo Rački, koji je u 60-im godinama XIX. stoljeća postavio temelje modernog proučavanja bogumilstva, na osnovi brojne dostupne strane i domaće izvorne građe također je ustvrdio da su bogumili i Crkva bosanska ispovijedali dualizam po uzoru na bugarske bogumile, kojem pokretu su pripadali južnofrancuski katari i talijanski patareni. Rački je već tada uvidio da je vrlo teško uskladiti podatke latinskih povijesnih izvora sa domaćim dokumentima, a to će i ubuduće izazivati nedoumice o bogumilstvu.

Plejada povjesničara nakon Račkoga dala je i daje veliki doprinos uočavanju karaktera bogumilskog pokreta, povijesnih okolnosti i događanja, često burnih, na ondašnjoj svjetskoj političko-konfesionalnoj sceni na kojoj su bogumili bili važan čimbenik. Bogumilstvo kao tzv. hereza, prema velikom broju povjesničara među kojima se ističu hrvatski istraživači, nije u svom izvorištu kao odvojak proistjecalo niti od jedne ortodoksije, premda ima historiografa koji takva stanovišta zastupaju. Utvrđena je odnosno temeljem izvornih svjedočanstava potvrđena srodnost sa heretičkim katarskim učenjem, kojega su znali nazivati *dualističkim, manihejskim*

i *neomanihejskim*.[98] Otežavajuća okolnost u istraživanju je nedostatak primarnih izvora. Budući je donekle sačuvana građa o Crkvi bosanskoj, prirodno je da je najviše prostora posvećeno proučavanju te Crkve.

Uspoređujući latinske izvore koji se odnose na Bosnu sa sličnim izvorima koji govore o zapadnim hereticima, *Dragutin Kniewald* dolazi do zaključka da je Crkva bosanska predstavljala jaku organizaciju neomanihejske sljedbe, u bitnim odrednicama jednaku onoj koju su na zapadu zvali katarima ili patarenima.[99] U brojnim člancima i publikacijama *Aleksandar Solovjev* zastupa teoriju Franje Račkoga tvrdeći da pravom stanju odgovara to da je Crkva bosanska od kraja XII. do XV. stoljeća dualistička, heretička, i to novomanihejska–bogumilska, te da je karika u lancu velikog heretičkog pokreta koji je od X. stoljeća počeo obuhvaćati cijeli mediteranski bazen. Crkva bosanska nikada nije bila pravoslavna.[100] Franjevac *Dominik Mandić* na temelju velikog broja dokumentarnih izvora koje je koristio također ukazuje na bogumilsku manihejsku heretičnost po standardima ortodoksne crkve,[101] *Jaroslav Šidak* (u kasnijim znanstveno-istraživačkim fazama rada) isto tako drži da je Crkva bosanska heretička i da je ispovijedala radikalni a Crkva Slavonije umjereni dualizam, dovodeći tu razliku u vezu s prijenosom koncentracije bogumilstva iz Dalmacije u Bosnu,[102] dok *Franjo Šanjek* podvlači da je Bosna već od početka XIII. stoljeća poznata kao katarska zemlja usko povezana sa talijanskim katarima. Prema njemu, krstjani Bosne i Huma ispovijedali su umjereni dualizam: jedan Bog je upravu nad vidljivim materijalnim svijetom privremeno, do pojave eshatona, prepustio Sotoni, predvodniku pobunjenih anđela.[103] U novijim radovima Šanjek naglašava da nauk bosanskih krstjana ima određenih sličnosti s vjerskim učenjem bugarskih i makedonskih bogumila ali ozbiljna povijesna vrela isključuju njihov neposredni dodir. Spisi katarskih hereziologa svjedoče o doktrinarnim vezama krstjana s carigradskim umjerenim dualistima koji su imali

---

[98] Babić, 9; Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u...*, 27; Mandić, 35; Ćošković, *Crkva...*, 73,92,444. Na takav zaključak upućuju i rubne bilješke u bogumilskim rukopisnim tekstovima biblijskih knjiga (Usp. Ćošković, *Crkva...*, 35 i drugdje).

[99] Kniewald, *Vjerodostojnost...*, 159.

[100] Solovjev, 44,45. O Solovjevu također: Babić, 16,18; Ćošković, *Crkva...* 63; Jaliman, *Historija...*, 50; Škobalj, 479.

[101] Mandić, 18,19. O Mandiću također: Škobalj, 480.

[102] Šidak, *Studije...*, 325,351.

[103] Šanjek, *Crkva...*, 207.

izravan utjecaj i na talijanske katare tzv. slavonskog reda.[104]

Ako bi se sažela izvorna svjedočanstva i zapažanja većine povjesničara o tim pitanjima, moglo bi se zaključiti odnosno ponoviti da su Crkva bosanska a onda i bogumili u širem smislu smatrani pripadnicima dualističkog, manihejskog pokreta koji je bio rasprostranjen od Male Azije, preko Balkana i Italije do južne Francuske.

Neki autori se pitaju da li je Crkva bosanska bila bogumilska odnosno dualistička ili pak samo raskolnička ali ne i heretička u strogom značenju te riječi, ili je pak bila nešto treće. Džaja i Lovrenović prenaglašavaju državnu i političku dimenziju Crkve bosanske koja, po njima, daleko nadilazi teološku,[105] a istraživači koji također odbijaju heretičnost bogumilskom pokretu dokazuju katoličko ili pravoslavno, poglavito redovničko porijeklo Crkve bosanske.[106] Maja Miletić, koja je proučavala natpise na stećcima, utvrdila je da su krstjani s kraja XII. i početka XIII. stoljeća bili pripadnici reda sv. Bazilija istočnoga porijekla, te da su sačuvali gnostičku baštinu iz starih kršćanskih vremena.[107] *Ante Škobalj*, koji je također proučavao stećke, u njihovoj ornamentici prepoznavao je ukrštavanje uklesanih prastarih simbola staroslavenske magije s mlađim kršćanskim znakom križa, a to po njemu govori o genezi bogumilske hereze.[108] Ivan *Mužić* je predstavnik onih historiografa koji naglašavaju autonomiju Crkve bosanske i njen nauk koji nije bio heretičan, te da ne postoji ni jedno pouzdano domaće vrelo koje bi potvrđivalo da je vjeroispovijedanje krstjana bilo kada uneseno u Bosnu, posebno ne u XII. stoljeću. Broj krstjana prema njegovom mišljenju je preuveličan budući su u Bosni u ono doba prevladavali nekršteni, koje su nazivali *poganima*.[109]

Ima još mnogo stavova i teorija o bogumilima, no jedno od najmjerodavnijih mišljenja je ono Katoličke crkve. Katolička crkva je bogumile i pripadnike Crkve bosanske smatrala nevjernicima, hereticima, najčešće okarakteriziravši ih kao *manihejce*. Te ocjene nalaze se prije svega u brojnim papinskim ispravama temeljenim na pouzdanim informacijama koje su dolazile s terena. Slične ocjene o

---

[104] Usp. Šanjek, "Crkva...", 119,120.
[105] Džaja, Lovrenović, 25,34,35.
[106] Leo Petrović pokušava dokazati da su krstjani sljednici benediktinskog reda, a Vaso Glušac i Božidar Petranović dokazuju srpsko pravoslavno porijeklo Crkve bosanske.
[107] Prema: Ćošković, *Crkva...*, 65; Škobalj, 480.
[108] Škobalj, 187. Poziva se i na Milana Šuflaya koji je ukazivao na znanstvena otkrića i teoriju po kojoj su bosanski bogumili sačuvali izvorne dijelove stare dualističke vjere preko Porfirogenetove Paganije (Škobalj, 461,462).
[109] Mužić, 28,29,79.

bogumilima davala je i Istočna Crkva (crkve).

Brojni pokušaji sistematiziranja i sintetiziranja bogumilskog i srodnog katarskog učenja ostali su i dalje nezaokruženi. Puno je tomu razloga. U povijesno-istraživačkom smislu može se reći da nije sačuvano dovoljno primarnih informacija koje bi bolje pojasnile teologiju i obrede bogumilskih i u širem smislu katarskih zajednica. Povijesni izvori o učenju i duhovnosti bogumilstva su šturi, nerijetko prezentirani, tumačeni ili pak krivotvoreni pod utjecajem progonitelja. Brojnije informacije nude inkvizitorski odnosno bogumilima protivnički tabori koji su im pripisivali različite osobine koje su znanstvenicima i teolozima bile teško provjerljive.

Pojedini dijelovi Bolinopoljske izjave iz 1203. godine, premda u mnogo čemu neobični, ipak pružaju vjerodostojnu potvrdu za optužbe zbog pristajanja uz heretičko učenje.[110] No, pobližu sliku o njihovom učenju i duhovnosti nije moguće dobiti, jer je bogumilska pisana ostavština nesistematizirana, prepuna natuknica, glosa, nedorečenosti. Mnoga povijesna vrela su uništena,[111] a neka neistražena.

Informacije i dojave o bogumilima slijevale su se Rimskoj crkvi posredno i neposredno – s lica mjesta ili zaobilazno – a to ipak znači da su agresivne crkvene reakcije morale biti motivirane na pouzdanim informacijama, da je postojalo nešto neprijateljsko institucionalnim crkvama zbog čega su se one osjećale veoma ugroženima.

Premda su počeci bogumilstva i povijesni tijek sve do druge polovine XII. stoljeća po historiografiji prilično nejasni, bogumilstvo je, ukoliko nije proistjecalo niti od Rima niti od Bizanta, moralo imati neki svoj samostalni, samobitni razvitak, možda sve od Kristova vremena. Sačuvani dokumenti govore da su njihovi obredi i sakramenti imali velike sličnosti s obredima Pracrkve, što govori da suvremenici bogumila u principu nisu mogli dovesti u pitanje iskrenu želju za nasljedovanjem primjera prvih kršćana. Ukoliko se u daljnjim povijesnim istraživanjima pouzdanije učvrsti njihova povezanost s Pracrkvom, s time i bogumili i njihovo učenje i duhovnost moraju dobiti na poštovanju, uvažavanju, konzistentnosti kako katarskog općenito tako i bogumilskog učenja, duhovnosti i načina života.

---

[110] Jaliman, "Historijski...", 81.

[111] Crkva bosanska imala je svoju poučnu i kanonsku književnost, ali su poslije njenog povijesnog nestanka katoličke i pravoslavne crkvene vlasti neštedimice uništavale te knjige kao heretičke (Solovjev, 15).

Ukoliko su bogumilsko učenje, duhovnost i način života nasljedovanjem primjera prvih kršćana bili dijelom neprekinute apostolske tradicije, onda je ono u generičkom smislu moralo biti unisono i neodvojivo kako od pojedinačnih osobnosti tako i zajedništva primjernih osobnosti jednoga tijela Kristova. To nama u XXI. stoljeću izgleda kao nedostizivi ideal, ali realno ga je moguće ostvariti (ta ostvarili su ga toliki sveci) jer se samo tako i jedino tako moglo pokazivati na pravi put i ukazivati na opasnosti koje na njemu vrebaju. Sve drugo bilo je gluma i mimikrija, licemjerstvo, farizejština ili *modus vivendi* sa svijetom i njegovim potrebama.

Po svemu sudeći bogumili su se, po uzoru prvih kršćanskih zajednica, čuvali od ishitrene promidžbe i potrebe minuciozne dogmatsko-katekizamske uniformiranosti svojeg nauka. Usprkos onodobnom trendu univerzalizacije koja je s rimske civilizacije i crkve prelazila na poganske narode, vlastitu duhovnost i učenje previše su cijenili da bi je izlagali i razlagali pred onima koji, prepuni umišljenosti ljudske, nemaju u startu iskrenih motiva iskoračiti prema neprocjenjivim vrijednostima istinskog obraćenja. Pogotovo u situacijama povlačenja i zatvaranja pred jačim, ili u okolnostima kada su morali hiniti "pravu vjeru", bogumili su biserje ljubomorno čuvali pohranjene duboko u sebi i nisu ih olako bacali pred svinje[112] - od toga ionako ne bi bilo nikakve koristi.

Bogumilska teologija i religioznost nisu bili ni dogmatsko-distantni, ni formalno-obredni, ni odvojeni od vlastitih primjernosti. Ako je o ičemu pogrešno govoriti u racionalnim kategorijama, onda je to svakako o bogumilstvu. Mudroslovno podcjenjivanje stoga i jest glavni razlog zbog kojeg se nije dublje proniknulo u izvornost i smisao njihove pojavnosti u svijetu.

Mnoge optužbe na račun bogumila ili su potpuno lažne ili djelomično ili potpuno točne. Ako su i točne onda su periferne naravi ukoliko se pomoću njih želi rekonstruirati i definirati "sustav" bogumilskog učenja. Svi oni "heretički" elementi koje su katolička i pravoslavna crkva navodile protiv bogumila, pa bili i vjerodostojni, ne pogađaju suštinu stvari i od slabe su pomoći u smanjivanju mnogih kontroverzi i izgradnji nekog smislenog sustava bogumilskog vjerskog učenja, učenja kakvo je zasigurno postojalo u neraskidivoj povezanosti s primjernošću života. I upravo zbog davno šabloniziranih i prenesenih predrasuda i zabluda o

[112] Usp. Mt 7,6.

bogumilima i njihovu vjerskom učenju, bitno se skučio prostor za nove i prave istraživačke teme. U taj prostor, sa žalošću treba konstatirati, već su trebali u većem broju ući znanstvenici različitih disciplina: filozofskih, teoloških, povijesti religija, poznavatelji glagoljaštva i glagolizma, i drugi, a prije svih vjerski tražitelji iskrenih namjera. Znanstveni potencijal i bogatu tradiciju, Bogu hvala, imamo. Objektivno vrednovanje neopterećeno predrasudama i šablonama jednostavno mora doći na red.

Za buduće je istraživatelje prije svega nužna opreznost u prosuđivanju bogumilskog učenja. Primjerenije je, sa historiografskog i teološkog stanovišta, sve dok se ne dođe do opipljivijih i provjerljivijih rezultata, govoriti u uvjetnim kategorijama, također i u kontekstu bogumilske duhovnosti. Svrstavati ih u teološko-spekulativne šablone, hladne definicije i formule po kojima se bogumili "uguravaju" u nekakve "pretince" pošto su etiketirani za sva vremena, ustvari je neznanstven posao koji je prije svega nepravedan prema samim bogumilima. Jer kad se jednom formulira njihovo učenje na znanstveno neobjektivan i površan način, skupa sa svojim učenjem bogumili prerastaju u rijetke i čudne ptice koje su nekada davno obitavajući na našim prostorima bile zaražene tvrdim sektaštvom, o njihovu učenju sve je rečeno te gotovo da i nisu više vrijedni veće pozornosti. Jednom zasvagda kad se iskristaliziraju stereotipi o bogumilima, oni postaju neživa i nezanimljiva materija za istraživanje i proučavanje,[113] preko njih se olako prelazi. Jer – sve je rečeno, nema se više što za današnji životni opstanak važnoga dodati.

Potrebno je, na koncu, naglasiti i to koliko su površni pristupi bogumilima destruktivni prema nacionalnoj baštini i koliko su pridonijeli i još uvijek pridonose krivotvorenju i ništenju arhetipa vlastite nacionalne bivstvenosti, stvaranju mnogih odbijajućih predrasuda, laži i podmetanja na one koji se ne mogu braniti.

Kao samo jedan od žalosnih primjera kakav se, nadam se, više neće ponavljati, svojevremeno je obilježavanje 800. obljetnice osnutka Krbavske biskupije. Obljetnica je bila 1986. godine i tom je prigodom bio održan znanstveni simpozij s kojega je tiskan i *Zbornik radova*. I ovaj je znanstveni simpozij, kao i brojni drugi, bio karakterističan po *šutnji o bogumilima*. Biskup Mile Bogović nije mogao a da ne iskaže "potrebu" ukazati na tu prazninu, te se u predgovoru Zbornika čitateljstvu obratio ovim riječima: "Na simpoziju je izostalo, a prema tome i u ovom Zborniku,

[113] Osim s uskog historiografskog aspekta s kojeg se uza svo uvažavanje ne zahvaća cjelovitost i aktualnost pojave.

izlaganje o vezama Krbave s Bosnom i 'Bosanskom crkvom'. Ta praznina je očita, i zadatak je znanstvenih radnika da se ta praznina što prije ukloni".[114]

Od tog događaja proteklo je evo više od četvrt stoljeća, a ta praznina, šutnja o bogumilima i odnosu pučanstva koji je obitavao na području Krbavske biskupije s bogumulima Hrvatske i Bosne, još uvijek bode oči.[115] Da je postojao, omogućen, iniciran ili potican interes za proučavanje bogumilstva u vremenima izrazite slojevitosti i dinamizma posebno s aspekta onodobne strategije misijske djelatnosti Katoličke crkve, danas bismo nesumnjivo bili bogatiji novim saznanjima o svrsi osnivanja i ulozi Krbavske biskupije i ličko-krbavskog kraja koji je bio poveznica Bosne i Primorja u oba smjera. Bili bismo bogatiji i pokojim biserom iz duhovno-vjerske bogumilske niske što krasi bogatu povijesnu baštinu hrvatskog naroda.

2. O učenju bogumila s gledišta zaštite ispravnosti katoličke i pravoslavne doktrine

Iako su bogumilske zajednice strukturalno veoma nalikovale katarskim crkvama na Zapadu, katarski dualizam teže im je dokazivati temeljem njihovih vlastitih tekstova,[116] koliko u spisima njihovih protivnika. Najviše im je predbacivano da nikako ne mogu pomiriti pojam dobroga Boga sa stvaranjem vidljivog materijalnog svijeta koji je po sebi raspadljiv i u kojemu prevladava zlo.

Već u apologetskom traktatu, poznatom pod naslovom *Beseda na jeres*, koji je nastao oko 972. godine, prezbiter imenom Kozma optužuje navodno nekog popa Bogumila da je počeo širiti novu, krivu nauku "po zemlji Bugarskoj", koja se protivi učenju pravovjerne kršćanske crkve da ima samo jedan Bog, svega vidljivog i nevidljivog svijeta koji dijeli ljudima sve dobro i sve zlo. Nasuprot tome, pop Bogumil uči kako postoje dva boga, dva principa: jedan je bog princip dobra, a drugi je princip zla - mamon, Sotona. Bog zla stvorio je sav materijalni svijet uključujući i čovjeka; po volji Sotone postoje sve vidljive stvari: sunce, zvijezde, zrak, zemlja, čovjek, crkve, križevi, itd. Kozma opisuje heretike kao ljude krotke,

[114] *Krbavska...*, IX.

[115] Za pozdraviti je ostvarenu suradnju Instituta za istoriju u Sarajevu i Hrvatskoga instituta za povijest iz Zagreba koji su 2003. godine organizirali dva međunarodna skupa o fenomenu krstjana i Crkve bosanske i tim povodom objavili *Zbornik radova*, čiji su prilozi veoma dobrodošli tijekom istraživanja i pisanja ove knjige.

[116] Šanjek, *Crkva...*, 347.

mučaljive, blijede od posta, čedne u odijevanju, ali - to je tek prividnost. Heretici su zapravo grabežljivci koji vrebaju ljude priprosta duha, a onda na njih siju pljevu svojeg nauka.[117]

Optužbe protiv bogumila slijevat će se u vremenima što slijede s raznih strana - optuživat će ih rimski pape, srpski arhiepiskopi, redovnici, svjetovni vladari, velmože... Antiheretički spisi koji će nastajati sastavljat će se na osnovi izvještaja koji su, kad je o Katoličkoj crkvi riječ, u Rim slali dalmatinski biskupi s područja njihovih dijeceza, te misionari i inkvizitori (dominikanci i franjevci) koji su, pošto je težište pokreta na prijelomu XII. u XIII. stoljeće preseljeno u Bosnu, imali prigode, djelujući u onim krajevima upoznati bogumilsko učenje. Ono što je od bogumila pedantno snimano i istraživano, korišteno je u preslagivanju u suhoparne sheme i sustave vjerskog učenja na način da bude usporedivo i prozrijevano sa strane budnog inkvizitorskog *ratia*.

Bolinopoljska izjava o krstjanskoj Abjuraciji (Odreknuću) iz 1203. godine, o kojoj će biti još riječi u drugom kontekstu, primjer je i potvrda učenja protivničke strane i ujedno optužba zbog pristajanja uz heretičko učenje.[118] Izjava u sebi sadrži neke segmente i osobine antiheretičkih priručnika karakterističnih za kraj XII. i početak XIII. stoljeća. Ispitivanjem prisutnih krstjanskih prvaka papin legat je ustanovio da su njihova vjerska shvaćanja i obredni običaji u bitnim točkama suprotni učenju Katoličke crkve i kršćanstva. Hereza se prvo identificira, zatim se posredno ukazuje na njenu teološku misao te potom, kroz specifičan i neobičan "dijalog", druga strana "priznaje" svoju krivicu učinjenu prema Katoličkoj crkvi kroz kazivanje svojeg vjerskog nauka u prvom licu. Tako je papin legat na susretu s krstjanima dobio odnosno ishodovao Izjavu kojom bosanski bogumili usvajaju dogme Rimske crkve i odriču se heretičkog učenja, sve po pojedinim točkama. Drugi primjer "formuliranja" bogumilskog učenja je iz XV. stoljeća. Trojica uglednih krstjana koje je bosanski kralj Tomaš 1461. godine dao uhvatiti i poslati u Rim, morali su se ili obratiti ili biti kažnjeni.[119] U Rimu su bili raspoređeni po samostanima i povjereni trojici kardinala, koji su ih neko vrijeme poučavali u katoličkom nauku. Krstjani su se potom "odrekli" pedeset zabluda prema Abjuraciji (Odreknuću) koju je sastavio kardinal Juan de Torquemada, jedan od

[117] *Opća enciklopedija...*, knjiga 1, 579.
[118] Ovdje i dolje, prema: Jaliman, "Bilinopoljska...", 120-123.
[119] Ovdje i dolje, prema: Vukšić, 292,300,301.

ponajboljih teologa onoga vremena i poznati stručnjak za hereze. Popis pedeset taksativno navedenih zabluda proisteklo je najviše od Rimu poslanih izvještaja sa strane redovnika i drugih, neke vrste terenskih inkvizitora s područja Bosne i Huma, koji su poznavali bogumilsko učenje.

Gore navedenim primjerima oslikani pristup formuliranju bogumilskog učenja i bogumilstva kao hereze manjine po svojoj je naravi akademsko-podcjenjivački i znanstveno neobjektivan, a to drugim riječima ne znači ništa drugo nego da se prešutno podrazumijeva i unaprijed ukazuje na neupitnost i neprikosnovenost nadležne i vjerodostojne uvažene civilizirane ortodoksne većine i njene diskurzivne apologetike. Krajnji doseg takvog pristupa bogumilskom učenju bio je ustanoviti što je to neprijateljsko ideologiji institucije i to što je neprijateljsko usporediti sa važećom dogmom, te formulirati "dijagnozu" odnosno vrstu i težinu "bolesti".

Ono što je detektirano ili iz bogumila "izvučeno" tijekom kontinuiranog monitoringa i ispitivanja nije bila ni blijeda sjena onome što je zadržavano u srcu.

Klasična tradicija i kultura, zapadni ratiocentrizam, znanstvena sistematičnost i teološki dogmatizam vole katare, bogumile, opečaćivati slijedećim herezama:[120]

- Postoje dva tvorca: stariji Bog koji je stvorio duhovni svijet i svijet nevidljivih stvari i mlađi bog ili Lucifer koji je stvorio sve što je materijalno i vidljivo i od kojega počinje sve zlo. Prvo počelo, stariji Bog (viši Bog, Bog svjetlo) utjelovljenje je savršenstva i dobrote; drugo počelo (niži bog, bog tame), po sebi nesavršeno, utjelovljenje je zla u svijetu. Pravi Bog nije stvorio ono što će biti uništeno, a vidljive stvari bit će uništene. Postoje dva gledišta: radikalno dualističko stajalište zastupa da postoje od iskona dva nepomirljiva principa, dok blaže dualističko stajalište zastupa da između njih ipak postoji veza i da je princip zla izašao iz principa dobra.

- Ljudske duše su anđeli - stvorenja dobrog Boga. Zaveo ih je Lucifer. Uzašao je na nebo, borio se s Bogom, mnoge je anđele odatle doveo i prisilio da žive (borave) u ljudskom tijelu da, kao što je to kod demona, budu zatočene u tijelu, zavedene i zarobljene na ovome svijetu. Anđeli pretvoreni u ljudske duše žele biti oslobođeni od ovoga svijeta, stoga će ljudi koji žive u svijetu izgubiti svoju tjelesnost kako bi dobro moglo pobijediti Sotonu koji je gospodar ili knez svjetova.

- Mojsijev zakon i neke od ostalih knjiga Starog Zavjeta djelo je poglavice tmina, odnosno đavla. Zbog toga osuđuju patrijarhe i proroke Starog Zavjeta. Lucifer je

[120] Preneseno tijekom korištenja literature bez pozivanja na izvore i pretenzije za cjelovitošću i sustavnošću.

zapravo onaj bog za kojega se u knjizi Postanka govori da je stvorio nebo i zemlju i kroz šest dana izvršio sva ona djela. Sakate i kvare Novi Zavjet.

- Lucifer je iz zemljinoga gliba oblikovao Adamov lik i u tom liku silom ugušio dobrog anđela. Napravio je sebi Evu da po njoj zgriješi. Stablo života, drvo spoznaje dobra i zla iz Svetog Pisma je žena, a uzimanje hrane sa zabranjenoga stabla bio je blud. Kad je to učinio, Adam je istjeran iz zemaljskog raja.

- Neki anđeli su zli po prirodi i nisu mogli ne sagriješiti, a takav je bio i anđeo koji se prikazao u gorućem grmu i onaj koji je razgovarao s Mojsijem na Sinaju.

- Marija je jedan od triju anđela katarske kozmogonije (uz Sina Božjega i Ivana evanđelista) koji se pojavio u ženskom liku. Ta tri anđela izgledala su poput ljudskih tijela, ali tijela uistinu nisu imali.

- Isus Krist nije jednak i istobitan s Ocem (*arijanizam*). Nije ni Bog ni čovjek; nije imao pravo nego prividno ljudsko tijelo (*doketizam*), nije uzeo tijelo od Marije (Marija ga nije rodila) nego je kao Duh - Logos čudesno ušao u Mariju i na mističan način "iz nje izišao". Poriče se Kristova genealogija (rodoslovlje).

- Budući nije bio utjelovljen, Krist nije jeo niti pio tjelesno. Prividno je mučen, prividno umro, uskrsnuo i uzašao, jer - njegovo tijelo ostalo je u zemaljskom raju.[121]

- Duh Sveti i Paraklet (Duh Tješitelj, Branitelj) nisu jedno te isto.

- Ljudi se kao dobri mogu vratiti na nebo s pomoću duhovnog krštenja, pokajanja i očišćenja, otkupiti sukcesivnim utjelovljivanjem u više različitih tijela. Po bogumilskom krštenju svatko postiže oproštenje grijeha i postaje svet kao sveti Petar.

- Svaki, pa i najmanji grijeh je smrtni. Potrebno je da svaki onaj koji sagriješi bude ponovno kršten (utješen) u bogumilskoj crkvi. Krštenje se obavlja bez vode, stavljanjem knjige evanđelja na grudi i polaganjem ruku. Bogumilskim krštenjem opraštaju se grijesi i daje virtualna svetost.

- Odbacuju Ivana Krstitelja i tvrde da u paklu nema goreg đavla od njega. Krštenje vodom odbacuju jer je voda kao i svaka materija tvorevina Sotone. Po Ivanovom krštenju nitko se ne može spasiti.

- Spasenjska moć za krštenoga zavisi o zaslugama krstitelja. Koliko puta krstitelj sagriješi, toliko puta duše koje je on krstio, mada već bile i na nebu, padaju s neba

[121] Dio ih vjeruje da je Isus Krist uzašao i svoje ljudsko tijelo prilikom uzašašća ostavio na zemlji.

u pakao. Stoga, koliko god puta krstitelj sagriješi, toliko puta trebaju se ponovno krstiti svi koje je on ranije krstio.

- Ne vjeruju u sakramentalno opraštanje grijeha, a "zakonici" (katolički svećenici) koji svakog dana otpuštaju grijehe time gube ljudske duše.

- Svaki se čovjek za svog života može spasiti.

- Smrtni grijeh je ubijati životinje ili ptice, a također i razbijati jaja. Neka jela proglasuju nečistima. Osuđuju uživanje mesa, vele da svaki onaj koji jede meso, sir ili mliječne proizvode, ako se želi spasiti, mora biti ponovno kršten (utješen).

- Vjeruju u anđela kojeg primaju dobri ljudi na času smrti i taj će ih anđeo na sudnjem danu razdiobe dobrih i zlih čuvati i dovesti dobrom Bogu. Odbacuju molitve koje se u crkvama mole za pokojnike.

- Ne vjeruju u uskrsnuće tijela nego u duhovno uskrsnuće tvrdeći da ne može uskrsnuti tijelo koje je umrlo. Ne priznaju čistilište kao treći, srednji put između raja i pakla. Malena djeca se ne mogu spasiti prije nego dosegnu godine razuma.

- Rimska crkva ne može biti Božja Crkva jer su njezini službenici predstavnici židovskog zakona. Idolopoklonici su oni koji joj pripadaju. Katolička crkva je Sotonina crkva, a rimski papa je ekonom - ključar Sotonin.

- Svi su pape, od svetog Petra do svetog Silvestra bili njihove vjere, a sveti Silvestar je prvi koji se odmetnuo. Rimska crkva je izdala Isusa Krista kada je papa Silvestar preuzeo u ime Crkve vremenita dobra i uveo je u svjetovno društvo, udaljivši se tako od evanđelja.

- Crkvi niječu svaki autoritet, drže da se nikoga ne smije izopćiti. Bogumilska (katarska) Crkva je prava Petrova Crkva, nasljednica apostolska, zemaljski Jeruzalem.

- Osuđuju i ismijavaju svako poštovanje svetaca koje se vrši u crkvama i vele da se samo Bogu valja klanjati i poštovati ga. Jedina vrijedna i spasonosna molitva je molitva Gospodnja (Oče naš).

- Osuđuju gradnju bogomolja: crkve i druge kultne građevine su "sinagoge Sotone" u kojima se vrši idolopoklonstvo. Uz materijalne crkve osuđuju slike i prikazivanje svetaca kao idololatriju, posebno sveti križ. "Ne klanjaju se križu časnome" nego ga čak izvrgavaju ruglu.

- Odbacuju sve sakramente Rimske crkve, a sami poznaju četiri sakramenta: rukopoloženje ili duhovno krštenje, lomljenje kruha, pokoru i ređenje.

- Iz euharistije ispuštaju najbitniji dio – same Kristove riječi. Pričest nije ustanovljena po Božjoj naredbi i euharistija nije stvarno tijelo Kristovo nego prosta hrana kao svaka druga. Ne vjeruju u pretvaranje kruha i vina u tijelo i krv Isusovu. Kristovo tijelo se ne može pretvoriti u kruh, a ako se i može, ne smijemo ga jesti.

- Osuđuju ženidbu. Tjelesni brak je preljub i nijedan oženjen čovjek ne može se spasiti ukoliko ne napusti ženu. Izbjegavaju spolni odnos i svaki najneviniji slučajni dodir.

- Njihove starješine daju da im se narod klanja; govore da su bez grijeha i da nose u sebi Svetoga Duha.

- Osuđuju krvnu pravdu koju izvršavaju svjetovni vladari. Osuđuju, zabranjuju i odbijaju polaganje zakletve i davanje milostinje ili druga djela kršćanskog milosrđa.

- Itd. itd.

Izgraditi sustav bogumilske doktrine gradeći ga na elementima prezentiranim iz optužbi koje su se kreirale po principima filtriranja kroz važeću teološku dogmu, pod budnom paskom inkvizitorskog suda i za potrebe stvaranja negativnog, mrskog, neprijateljskog dojma – jeftine anti-promidžbe namijenjene širokim slojevima pučana, apsolutno ne pogađa u meritum bogumilskog učenja. Autentične sfere primjernog, pokorničkog života i vjere po kojima su "manihejci" sa širokih prostranstava nekadašnje *Slavonije* temeljili komunikaciju s katarima na zapadu i okolnim bogumilskim vjerskim pokretima nisu plodile nekim statičkim skolastičkim vjerskim shemama, definicijama i obrascima odvojenima od života. Razvoj njihova učenja bio je uvjetovan i jedino moguć u međuodnosu s primjernošću vlastita života, napretkom u čišćenju iz ljubavi, po čemu su ulazili u neporočno krilo Oca i Majke čiste ljubavi – postajući neporočno začetim novim ljudima, Bogu milima. Nutarnje svoje blago nisu predavali nevjernome naraštaju nego su ga pohranjivali Mariji, dobroj Majci. U njenom krilu i prečistom srcu skrivali su svoje milosti i kreposti, i sve, i svega sebe, predavali onoj koja je prepuna ljubavi što istače na svoju djecu.[122] U Mariji nestajali su svijetu i postajali "nečitljivima" inkvizitorskom *ratiu*. Ulascima u nove sfere, pobožnošću neraskidivo povezanoj primjernošću vlastita života, napuštane su one prethodno dostignute, a bogumilsko su učenje, duhovnost i misticizam poprimali nove obzore u perspektivi očuvanja i predanja bogocivilizacijskog poklada vjere – još od apostolskih vremena.

[122] Montfortski, *Rasprava...*, br. 176,178,179; Montfortski, *Ljubav...*, br. 222.

Promjenjivost bogumilsko-katarskog učenja, baš kao i promjenjivost tijeka i shvaćanja čovjekova ovozemaljskog života, nikako opet ne znači da ono nije bilo konzistentno, prepoznatljivo, sustavno objašnjivo i branjivo. Obrana vjere i vjerskih istina, međutim, bila je jedan od elemenata katehizacije, koja je tek s osobnim svjedočanstvom predstavljala jedinstvenu cjelinu. Bez osobnog svjedočanstva, učenje – ma kako god izgledalo – bilo bi hladno, racionalno, distantno, nevrijedno i neshvatljivo.

Bogumili su bili duhovne osobe potpuno predane svom pozivu i poslu u buci svijeta. Brinuli su se o očuvanju i prenošenju vlastitog učenja, "vjere koju vjeruju", kako se izrazio gost Radin Butković. U Crkvi bosanskoj ta je briga bila povjerena crkvenim starješinama i krstjanima redovnicima. Djedovi su ostavili malo traga o svom duhovnom djelovanju ali duhovna briga i skrb morali su im biti na prvome mjestu, jer riječ je o vrhovnim poglavarima kojima je čistoća i neupitnost vlastitog učenja bila ispred svega. Branitelji vjere i čuvari pravovjerja koji bdiju nad čistoćom vjerskog učenja bili su i gosti, prvi u hijerarhiji do djeda. Na duhovnu stranu njihova poslanja koja je u sebi uključivala i vjerski nauk podsjećao je simbol pastirskog štapa koji je bio čest motiv na stećcima. Prikazi štapa u obliku slova "T" na stećcima krstjana (članova hijerarhije i redovnika) simboliziraju, kao što smo već rekli, evanđeosko pastirstvo i naglašavaju duhovnu službu u koju je neizostavno moralo ulaziti naučavanje i tumačenje "prave vjere apostolske", kako su je nazivali.

Bogumili su otvarali nove sfere i u njih ulazili. Nove sfere otvarane su i poticane duhovnošću srca. Po duhovnosti srca bili su ili željeli biti ženici Oca čiste ljubavi, prepuni ljubavi i dobrote, ljudi čisti i dobri. Uzor i primjer ostalima, slijedeći Kristov i Marijin primjer, bili su na prvom mjestu starješine, savršeni, perfekti, "dobri mužje", "dobri ljudi", pravi krstjani i prave krstjanice - oni koji žive to što naučavaju. Njihovo naučavanje, ponavljam, nije bilo statički-dogmatsko. Životni napredak u teogamizmu (bogosupružništvu), na kojeg ćemo u ovoj knjizi više puta navraćati, pokazivao se uspinjanjem kroz praksu čišćenja iz ljubavi ulaskom u neporočno začeće, postajanjem djecom Božjom, djecom koja vjeruju u Božje ime, koja nisu rođena ni od krvi, ni od volje tjelesne, ni od volje muževlje, nego – od Boga (Iv 1,12-13).

Ono što se je naučavalo nije naučavano s ciljem izrade neprobojnoga apologetskog štita s kojim se nadmudrivalo s inovjercima i pokazivala snaga

dogmatske spekulacije. Iz pozicije bogumilske Crkve, bez obzira koliko ona velika ili koliko mala bila, Crkve koja je po vlastitoj tradiciji sebe držala tumačem "prave vjere apostolske", iz pozicije bogumilske zajednice crkve–institucije zapravo su bile raskolničke. Znali su, nesumnjivo je, s njihovim pripadnicima raspravljajući braniti svoj put i privlačiti ljude, no čuvali su se zavodljivosti ljudske mudrosti kojoj su toliki podlegli. Ljudska, naime, misao, u oholosti svojoj otrgnuta iz angažirane duhovnosti i pokorničkog života, kao zatvoreni misleni sustav zna lutati prostranstvima poput magneta privlačeći ljude u stupicu života pomiješanosti dobra i zla, koju postavlja knez ovoga svijeta.

Pristupiti učenju bogumila i katara nemoguće je bez iskrene namjere ulaženja u proces oslobođenja od zamki i mreža što ih nameće duh ovoga svijeta, bez paralelnog čišćenja od taloga što vladaju svijetom i izlaska iz kolektivno-nesvjesne arhetipske hipnotiziranosti što je danomice nameće praksa grijehocentrističkih religija.[123] Po učenju velikog promotora grijehocentrizma u kršćanstvu, sv. Augustina, proizlazi da grijeh ustvari nije zlo, nego nedostatak dobra i da je čovjek, zbog svoje "nesavršene" naravi beskonačno udaljene od Božje savršenosti, vječiti grešnik. Budući da su zle stvari manjak dobrote te kao takve niti ne postoje, grijeh se ne sastoji u voljenju zlih stvari (jer ne postoje) nego u zlom voljenju dobrih stvari. Umjesto na Napasnika nositelja i kanalizatora grijeha, čovjek neprestano proklinje samoga sebe jer nije i nikada neće biti dobar. Vrti se začaranim krugom grijeha, vraća vlastitom izmetu.[124]

Vjersko učenje bogumila najbolje i najživlje poznaje onaj tko je krenuo putom bogumilske duhovnosti.

---

[123] Grijehocentrizam institucionaliziranih crkvi i monoteističkih religija može se ilustrirati karakterističnim primjerom iz katoličanstva kada se vjernik pri krštenju, krizmi i drugim svečanijim prigodama odriče đavla i njegovog zavođenja, ali se u svakodnevnom životu, na najvišem bogoštovnom činu - tijekom obreda misne žrtve, redovito triput udara o prsa govoreći na sav glas: "*Moj* grijeh, *moj* grijeh, *moj* preveliki grijeh!" Ali nije *moj* grijeh nego je *đavlov grijeh* i nisam ja utjelovljeni đavao! Takvim se pokajanjima čovjek neprestano vraća vlastitoj bljuvotini javno svjedočeći pred vjerničkom zajednicom da njegov i njihov Otac nije dobri Otac. Jer da je dobri Otac, ne bi ga vraćao natrag svinjama da se koprca u vlastitim grijesima, bljuvotini i izmetu, da se svinje sprdaju s njime i gaze po biserju što položeno leži negdje u nutrini srca, nego bi ga pozvao u toplinu vlastitog doma (aluzija na evanđeosku parabolu o dobrom ocu - Lk 15,1-32).

[124] Na ovu čudnu nauku još ćemo navraćati.

3. Dualizam; manihejski dualizam

Iz spomenutog spisa prezbitera Kozme vidi se kako je za pravovjernu crkvu–instituciju najopasnija heretička teza o Bogu dobra i Bogu zla, o ta dva međusobno nepomirljiva principa. Učenje o Bogu dobra i Bogu zla rušilo je dosljedni monoteizam kršćanske crkve, opstojnost jednog jedinog svemogućeg tvorca svijeta. Zdravom razumu i prirodnom rasuđivanju logično se nametao zaključak da savršeno dobro biće nije moglo stvoriti zlo u svijetu i nepravedne odnose u društvu.

Bogumilski, uvjetno nazvani, dualizam, manihejski dualizam,[125] nije onakav kakav im se "prišivao". Bogumilski, uvjetno nazvani dualizam, manihejski dualizam, prije svega počiva na asketski strastvenom misticizmu kojim se ruši monističko-monoteistička jednoznačna slika svijeta i Boga te ostvaruje pobjeda nad duhom gospodarom ovoga svijeta. Katari, bogumili, bili su "manihejci" po praksi, a ne teoriji. Postizali su svetost, postajali kristovima i bogorodicama po uzoru na dobrog Oca, čisteći i oslobađajući um i tijelo od sastava poročnosti stvorene ili "iskemijane" od nositelja i kanalizatora zla i grijeha. U fokusu bogumilske religioznosti je pobožanstvenjeni čovjek u kojemu ne obitava zlo. Bogočovjek.

Za razliku od bogumilske, u fokusu kršćanske monoteističke religioznosti je pali, pobijeđeni čovjek kojemu je stanje grešnosti, porušenosti, opterećenosti grijesima, njegovo normalno stanje. Zasluga je sv. Augustina što se monoteistički Bog i čovjek sagledavaju kroz odnos gospodara i roba. Jer je bio neposlušan, s prvim grijehom u raju zemaljskom čovjek je naslijedio ne samo kaznu, nego i krivnju. Krivnja je njegova sudbina jer po zlom voljenju dobrih stvari neprestano gubi bitku s grijesima. Sve dok je živ, od vremena kad je od praha zemaljskog stvoren i sve dok se opet ne pretvori u prah, kriv je po slobodnoj i odmetništvu sklonoj volji kojom je napustio Boga. Napustio je Onoga koji je po sebi nešto najsavršenije, a okrenuo se prema onomu što je niže i usmjereno protiv naravnoga reda. Zbog napuštanja Boga i usmjerenosti protiv naravnoga reda, čovjekova volja postaje zla.[126]

Po istočnom grijehu koji je proizašao uslijed poremećenih odnosa između

[125] Dualistička religija, manihejstvo, nastalo je u III. stoljeću u Perziji. U svom učenju imalo je dodirnih točaka odnosno nit poveznicu s prvotnim kršćanstvom, budizmom i islamom.
[126] Holjevac, 205; Tadić,11; Augustin, *O državi...*, svezak drugi, XII, 7.

čovjeka i Boga, umnožava se svjetsko zlo. Otac monoteizma je ne samo gospodar koji kažnjava svoga roba zbog toga što je prekršio zabranu, nego je i Bog koji začinje zlo kao kaznu. Polazeći od Aristotelove tvrdnje da je dobro ono čemu sve teži, a biće je dobro, sv. Toma Akvinski naučava da sve težnje mogu biti usmjerene samo prema biću koje je dobro, a ne prema zlu. Dokazivao je da se u uvjetima kada čovjek grešnik trpi zlo u vidu krivnje i kazne, mora reći da je Bog začetnik kazne jer "redu cijeloga svijeta pripada i red pravednosti koji traži da se grešnicima nametne kazna. I prema tome Bog je začetnik zla koje je kazna, ali nije začetnik zla koje je krivnja".[127] Kao što je razvidno, odnose "monoteističkog" gospodara i roba-palog bića, strogo uzevši temeljem posljedica istočnog grijeha, karakterizira odsutnost Očeve ljubavi, dobrote, smilovanja, opraštanja.

Kada se u monoteizmu govori o dobru i zlu kao suprotnim svojstvima, to se kaže s gledišta ćudoređa, a ne o zlu naprosto. Zlo naprosto je lišenost razumskog dobra, ono što biću manjka, jer je kao djelatnost ili stanje pripravnosti usmjereno nekom cilju koji je u suprotnosti s dužnim razumskim ciljem čovjeka. Čovjekova slobodna voljna djelatnost kriva je jer joj prethodi nedostatak usmjerenja koje treba biti u skladu s razumom, primjerice, kada volja, zatečena zapažanjem osjetila teži za sjetilu ugodnim dobrom, ali sjetilu ugodno dobro nije u skladu s ciljem razuma. Početak čovjekove zle volje koja je uzrok grijehu nije neki tvorni, nego manjkavi uzrok. No ipak, zlo koje je u mogućnosti ne prelazi u zbiljnost bez nekoga uzroka. Tako ono što je po svojoj definiciji lišenost (zlo), jest u nositelju, a to znači da je uzrok zla njegov nositelj koji je lišen dobra. Zlo nije biće, ali je neko biće nositelj zla, jer nema zla bez stvorenog bića. Iako je gubitak dobra i premda pustoši narav dobra, zlo potvrđuje egzistenciju nositelja zla, a to je dobro, jer čovjek je stvoren dobrim. Ne postoji, dakle, samostalna supstancija koja je zla, nego postoji supstancija nositelja zla, a supstancija nositelja zla ne može biti drugo nego neko dobro. Zlo potvrđuje egzistenciju dobra.[128]

Budući da zlo ne postoji za sebe nego je "lišenost nečega što je nekomu prirođeno i što mora imati", ono ne pripada po naravi onomu biću u kojemu je ta lišenost. A ono što nekomu biću ne pripada po naravi, mora imati neki uzrok zašto je to tako.[129] Svaki djelatelj djeluje radi dobra, a zlo koje se događa, događa

[127] Toma Akvinski, *Suma teologije*, I, q.49, a.2. Prema: Tadić, 35.
[128] Prema: Tadić, 11,16,17,25.
[129] Tadić, 26. Poziv na: Toma Akvinski, *Suma protiv pogana*, III, 7.

se mimo usmjerenja prema dobru. Na tragu Augustinove misli da zlo ne može nastati nego iz dobra i Dionizijeve tvrdnje da je dobro počelo i svrha svih zala, sv. Toma Akvinski obrazlaže da zlo ne može imati uzrok po sebi nego jedino prema prigotku odnosno "stjecajem okolnosti". Iz toga, po aristotelizmu, svako se zlo nalazi u nekomu dobru, ali ne na način da se radi o uzroku zla po sebi, nego o uzroku zla "stjecajem okolnosti". Volja čovjekova "stjecajem okolnosti" uzrok je zla i ako zlo nema uzrok po sebi, preostaje da je dobro po sebi "stjecajem okolnosti" uzrok zla.[130]

Zbog "stjecaja okolnosti" koje vladaju ljudski život nije potpuno bivstvovanje, nego samo njegova deformacija: čovjek "egzistira", ali "ne postoji", jer je odgurnut od stvarnog dobra. Ipak, veze sa stvarnim dobrom nisu pokidane: čovjekov život vezan je za dobro. Zahvaljujući milosti, nesavršen čovjekov život teži ka svom savršenom ispunjenju,[131] te je unatoč baštinjenoj krivnji i kazni čovjek istovremeno spašen utjelovljenjem Isusovim. No, i kad je opravdan Isusom, on je grešan. Po naravi je grešnik. Ne može ne griješiti, a to znači da grijeh ima legitimitet jer potvrđuje egzistenciju dobra. Grijeh ima pravo na postojanje, autor mu je sam čovjek čija osobnost je obilježena nesavršenošću pale naravi.

Bogumilski pogled na čovjeka i njegov odnos s Bogom dijametralno je suprotan naučavanju tzv. monoteizma. Čovjekovu osobnost ne karakterizira ni krivnja, ni kazna, ni "nesavršenost", niti "odgurnutost" od stvarnoga dobra po odnosu gospodara i roba. Čovjek bogumilske duhovnosti nije degradirani, "nesavršeni", pali i pobijeđeni čovjek, nego je bogočovjek; sin, a ne rob dobroga Oca. Bogočovjek što je drugo do li vječni čovjek koji se rađa kao vječno Božje biće odozgo i dolazi s neba: čovjek vječno biće u vlastitoj je nutrini i treba ga izvući na vidjelo dana! Pad i uzdignuće iz kaljuže grijeha je pad i uzdignuće konkretnog čovjeka, njegove jedinstvene i vječne osobnosti, njegova tijela i duše i duha. Um i tijelo, duh i materija, nisu, skolastički različite vrste entiteta koje po umu komuniciraju sa savršenim božanstvom, dužnim razumskim ciljem, a po tijelu sa životinjskom naravi, nego su i um i tijelo, i duh i materija, podređeni, bolje reći - pulsiraju skupa s duhovnim srcem i u pulsiranju s duhovnim srcem čovjek se oslobađa tjelesno-materijalnih djela (skida sa sebe sastave i djela puti), istočnoga grijeha, i postaje duhovan, intimno povezan s Ocem. U tome je, ukratko rečeno, "manihejski

[130] Prema: Tadić, 24-29.

[131] Usp. Tadić, 30,17,19; Suhodolski, 51,53.

dualizam".

Volja i razum ljudi koji su, odbacujući kneza ovoga svijeta izabrali dobrog Oca i idu tragom Božje ljubavi, ništa nisu skrivili. Da njihov Bog nije neki daleki, nedokučivi, "savršeni", distantni i transcendentni Bog Kažnjavatelj koji čovjeku neprestano nameće kompleks krivice uvijek spreman odmjeriti srazmjernu kaznu, pokazuje divna usporedba sv. Terezije Avilske kojom ilustrira odnos volje i razuma u sjedinjenju duše s Bogom. Duša je poput djeteta koje siše mlijeko s majčinih grudiju. Njemu se, a da ne miče usnama, ubrizgava mlijeko da mu se ugodi. Volja djeteta ljubi bez naprezanja razuma; Gospodin mu daje shvatiti – i ne misleći na to – da je s djetetom. Ali neka se dijete zaželi spoznati kako se naslađuje i što je to čime se naslađuje, "neka tada zanemari sebe, jer Onaj koji je uz njega neće propustiti da se pobrine za ono što odgovara. Ako stupi u borbu s razumom, zato da mu dade udio vodeći ga sa sobom, ne može sve; neizbježno će ispustiti mlijeko iz ustiju, pa gubi onu božansku hranu".[132] U ovoj Terezijinoj usporedbi Bog je imanentan, svoj, prisutan u zamcima vlastite nutrine u kojima ne stanuje grijeh.

Čovjek sv. Terezije Avilske dijete je Božje, bogodjetešce, dionik bogocivilizacije, Božje države koju ne gradi prezirući samu sebe kao što to čini sv. Augustin u *Državi Božjoj*,[133] jer prezirom samoga sebe potvrđuje se i prenosi krivnja i prokletstvo koje je Jahve nabacio na zemlju, čovjeka, njegovo potomstvo. I na Oca Svevišnjega.[134] Terezijin čovjek uvažava sebe i dostojanstvo vlastitog bogosinovstva u civilizaciji Božje ljubavi.

Terezijin čovjek remeti sklad cjeline života ovoga svijeta i neprijatelj je svijetu. Veliki crkveni naučitelji, sv. Augustin i sv. Toma Akvinski, svijet u cjelini smatrali su dobrim stvorenjem. Cijeli svijet, takav kakav jest, oni prikazuju kao najbolji od mogućeg. Svijet, moglo bi se reći, prijatelj je čovjekov. Bog ga je obdario postojećim poretkom, te ukoliko bi neko biće u tom poretku bilo bolje stvoreno u smislu da bi se promijenila njegova bit, tada bi se poremetio poredak svega stvorenoga i sklad koji je najbolji kako u odnosu na postojeća bića tako i u odnosu na njihova svojstva.[135] Dok Terezijin čovjek ni da čuje za bilo što osim ljubavi Božje i dobrote

---

[132] Terezija Avilska, *Put...*, 115.
[133] Usp. Augustin, *O državi...*, svezak drugi, XIV, 28.
[134] Usp. Post 3, 16-19. Jahve je prokleo zemlju zbog čovjekova grijeha. Time je prokleo i čovjeka kojega je "napravio" ("umijesio") od iste zemlje, praha zemaljskog (Post 2,7). S čovjekom prokleo je i Boga koji je nazočan u zamcima duše.
[135] Tadić, 35. O ovoj temi bit će riječi na drugim mjestima.

kojom se hrani prezirući grijeh (zlo) a ne samu sebe, zlo u svetih naučitelja očituje se kao svojevrstan način postojanja svih stvari u svijetu koji je u cjelini dobar i harmoničan i neizbježna je sudbina sveukupnog života koji postoji u vremenu. Dok sveti naučitelji vide zlo koje postoji u samom čovjeku kao izvjestan njegov nedostatak, pojavu nepotpunosti, proces kvarenja u vremenu, čovjek sv. Terezije Avilske najoštrije "prosvjeduje" na proces kvarenja dobra u vremenu, dobrotu nalazi u sebi samome i – ne prezirući i ne ponizujući sebe – dobrotu koju nalazi u sebi pretvara u nekvarljivo mlijeko kojim se združuje sa beskrajno dobrim Ocem.

Poput Terezijinog, i bogumilski čovjek je čovjek dobrote, a ne deformacije i baštinjene krivice koja zaslužuje kaznu zbog zla koje čini "stjecajem okolnosti" u harmoniji stvorenoga poretka svijeta. Do čovjeka pobjednika nad grijehom, njegovim lukavim nositeljem koji inscenira "stjecaje okolnosti", do ostvarenja sunčane čovjekove suštine ne dolazi se kapitulantskim povlačenjem pred svijetom koji je u globalu i prosjeku dobar i ne može biti bolji jer razumno vodi k svojemu cilju - vječnom spasenju, nego do novog čovjeka dolazi se novim obraćenjem i neporočnim rođenjem, oblikovanjem Isusa u svome srcu. Dietrich Bonhoeffer vidio je razvoj prema zrelosti svijeta ne u njegovom, ovakvim kakav on jest, usmjerenjem prema Božjem savršenstvu, nego u oslobađanju vlastitog pogleda na takvog Boga koji dobiva moć i prostor preko svoje "nemoći" u svijetu.[136] Preko svoje "nemoći" u svijetu ulazi se u "dualističku" borbu sa svijetom i sa grijesima kao što u borbu ulazi raspeti vojnik: ne povlačenjem nego borbom, ne prezirom prema sebi nego samopouzdanjem, odvažno, kao jaki i hrabri vojnik na bojnom polju. Bez uzmicanja ni pedlja natrag, a još manje bez bježanja.[137]

Ako je ustremljenje k savršenstvu osvajanjem svijeta širenjem prostora svoje nemoći savezom duša i srdaca protiv kojeg su đavli potpuno nemoćni,[138] ako je želja postati svetim borbom protiv duha ovoga svijeta preziranjem mamone i djela čovjekove puti koja su djela Zloga; ako je to dualistička hereza, manihejski dualizam, onda su i toliki kanonizirani i nekanonizirani sveci velikih konfesija zapravo dualisti ili prikriveni "manihejci" koji su kao takvi – jer se nisu mirili s duhom ovoga svijeta

[136] Usp. Bonhoeffer, 162,173. Dietrich Bonhoeffer bio je u vrijeme Drugog svjetskog rata njemački protestantski pastor. Protivnik je nacizma i nije podržavao antisemitsku politiku. Zatvoren je, seljen po koncentracijskim logorima i na koncu pogubljen 9. travnja 1945. godine.
[137] Usp. Montfortski, *Pismo...*, br. 2.
[138] Montfortski, *Pismo...*, br. 2.

– prolazili vlastiti put pročišćenja (katarze) po svojoj "nemoći" u svijetu. I bili proganjani – ponajprije od svojih vlastitih. Primjera takvih je bezbroj.

Bogumilski "dualisti" svjesni su opstojnosti nejednoznačnosti "skladna" poretka ovoga svijeta, pomiješanosti dobra i zla i potrebe spoznaje, razlikovanja i lučenja dobra od zla (Post 3,5). Kako u "nesavršenom" "naravnom", tako i u "savršenom" "nadnaravnom" vidu stvarnosti! Život svetaca i velikih mistika dokazuje da njihova suradnja s Bogom obraća "naglavce" čovjekovu smislenost koja postavlja u kontrapoziciju čovjeka kao niže i Boga kao savršeno i svemoguće biće po kojemu se sve ravna. Veliki sveci i mistici jednostavno uvažavaju notornu činjenicu da su smislenost, narav, čovjekova usmjerenost ka "dužnom razumskom cilju", njegova sudbinska krivica opterećena "istočnim" grijehom iz kojega nema izlaza, kao takvi "besmisleni", misteriozni, tajnoviti. Upravo ih je uvažavanje misterioznosti života poticalo na preziranje vidljivih i ufanje prema nevidljivim stvarima, nosilo u mistiku, mrtvljenje, patnju, gnozu i gnostičku preozarenost. Terezija Avilska u vidljivim je stvarima vidjela samo preveliku nesreću onih koji za njima idu jer time očituju mrtvu vjeru.[139] I bogumilski "dualisti" čeznuti će za boljim, za sjedinjenjem s Ljubljenim, bogosupružništvom, čeznuti do krvi da čim prije padnu u zagrljaj svome Ženiku. Nadvladavajuće sredstvo za ulazak u pobožanstvenjenje, besmrtnost, bila im je tamna noć duše, trpljenje, mrtvljenje, pokora; raspoloživost života. Upravo onakva kakvu nam je prezantirao sv. Ivan od Križa. Ivan od Križa, koji je, ne treba više ni ponavljati, bio jedan od mnogih proganjanih ponajprije od svojih vlastitih, vidio je sredstvo priprave na sjedinjenje s Božanskom milošću, prodiranja do misterija Isusa Krista – u vjeri koja potamnjuje ispražnjeni razum:[140]

Duša je obukla bijelu haljinu vjere kada je izišla u tamnu noć. Tada je morala hodati u tami i u unutarnjim tjeskobama, ne dobivajući utjehe ni od koga: ni od razuma, koji je bio bez svjetla, ni odozgo, jer joj se činilo da je nebo zatvoreno i Bog skriven; ni od ljudi.

Vlastitim primjerom sveci i veliki mistici pokazivat će da nisu baštinici iskonske "krivnje" ljudske pale naravi koja eto teži k savršenstvu "nadnaravi" ali nikada ne dostiže dužnog razumskog cilja. Uporaba riječi "razum" i "nadnarav" imat će za miljenike Božje sasma drugi, antispekulativni prizvuk:[141]

Savršeno je ovo stanje ujedinjenja u kojem je razumsko oko ushićeno ognjem moje ljubavi, u koje moje sluge primaju nadnaravno svjetlo. S ovim svjetlom ljube mene, jer ljubav ide tragom

[139] Usp. Terezija Avilska, *Put…*, 43.
[140] Sv. Ivan od Križa, 159.
[141] Sv. Katarina Sijenska, 173.

razuma i koliko duša više spoznaje toliko više ljubi, i koliko više ljubi toliko više spoznaje.

Svetačka i bogumilska strastna mistika i katarza uvažavanje je misterioznosti ovozemaljskog života koji nije ništa drugo do li život u bogocivilizaciji što se događa u vremenu uronjenom u vječnosti. Sigurnost da je tomu tako daje vjera: **vjera što preskače zlo a ne ovovremeni svijet**, vjera koja prihvaća jednoga dobroga Boga, a spoznaje, mrzi, odvaja i odbacuje sve ono što nije Njegova Duha.

Prava razdioba stvarnosti u bogumilskoj duhovnosti i mistici nije razdioba po kriteriju narav – nadnarav, nesavršeni čovjek – savršeni Bog, i tako dalje, nego je razdioba koja polazi od nejednoznačne slike svijeta koja se sagledava, proniče i razdjeljuje po kriteriju spoznaje zla, i grijeha koji je produciran sa strane Zloga. Svijet se ne transcendira nego se priznaje njegova misterioznost, a obećanje nevidljivih stvarnosti zaslužuje se kada se zasluge zauvijek pretrpljenih Kristovih patnji primijene vlastitim primjerom.[142] Primjernost života kojom se pobjeđivao grijeh a njegov autor trpio poraz za porazom, bila je poticana ljubavlju što je istjecala iz žarišta njihova duhovno pulsirajućeg srca.

Iz gledišta "Ako tko hoće ići za mnom, neka se odreče samog sebe, neka uzme svoj križ i neka me slijedi!" (Mt 16,24), i bogumili, i nabrajani i nenabrajani mnogi sveci i miljenici Božji, i nevini mnogi i mnogi mučenici za Božju stvar po cijelome svijetu, Bogu mili ljudi, i Franjo Asiški koji je u vlastitom životu primijenio ove Kristove riječi - bili su antipod neprijateljskom duhu ovoga svijeta, mrzitelji požudnih putenih djela, a time i uvjereni, uporni i nepomirljivi manihejski dualisti, s toga, praktičnog, a ne teoretskog, kuta promatranja.

Bogumilski dualizam, manihejstvo, u čeznuću je za dobrim Ocem i njegovim kraljevstvom!

***

Nasuprot progonitelju bogumila, papi Inocentu III. koji, kako ćemo se osvjedočiti na svojim mjestima ove knjige, uosobljuje konformističko-univerzalističko-monističku većinu *stari čovjek = stari Adam*, stoji njegov suvremenik, Franjo Asiški koji, jer je smrvio i rastalio u sebi starog čovjeka i postao novi stvor u Mariji, uosobljuje u sebi "dualističku" bogumilsku (Bogu milu) manjinu: *novi čovjek = novi Adam*.[143]

---

[142] Usp. Terezija Avilska, *Put...*, 105.
[143] Usp. 1Kor 15, 47-49.

4. Bogosupružništvo: konstanta bogumilske civilizacije ljubavi

U svom iskonu, prvobitnosti, čovjek je istinski dobar, čist i svet, neopterećen krivnjom, prijetnjom kazne, istočnim grijehom. Ne rađaju ga muško sjeme i žensko jajašce nego Očeva višnja ljubav kojom čezne zagrliti se sa svojim bogocivilizacijskim podanicima. Po višnjoj Božjoj ljubavi koja je u njemu od rođenja, čovjek je dostojan ljubiti i biti ljubljen ljubavlju koja je besmrtna i sama sebi zakon, koja uvodi u Bračnu Palaču Svevišnjega (El Eleona). Katari, bogumili, htjeli su – i postizali – svetost, ulazili u Bračnu Palaču Svevišnjega brišući nataloženu prašinu sa slike Božje u sebi, u kojoj prebiva Bog. Svetošću života rađali su se odozgo i postajali kristovima po uzoru na dobrog Oca. Sveti su bili kao što je Otac u dobroti i ljubavi svet (1Pet 1,16). Kako drugačije? Ta njegova smo djeca!

Po svetosti života bogumili su na zemlji bivali stanovnicima neba, nebeskog Jeruzalema: smatrali su se pripadnicima kraljevstva nebeskog na zemlji.[144] Živjeli su na zemlji kao na nebesima. I obrnuto: prelazeći iz smrti u carstvo života postajali su stanovnicima zemlje – na nebu. Život nebeski nije im bio determiniran "prirodnom smrću". Ako je u stavu zahvalnosti u čovjeku nazočan Krist – živi se vječnost, nebo: **bogocivilizacija ovdje i sada.**

Dnevno su molili, postili i padali na koljena.[145] S klanjanjem Bogu na zemlji ukrštavali su Božju vlast ljubavi nad svijetom. Bogu su se klanjali u duhu i istini, spajali ovozemaljsko bogoslužje svakodnevnog života s bogoslužjem Crkve na nebu.[146] Slavna, nebeska Crkva u knjizi Otkrivenja i putujuća Crkva na zemlji nisu dvije odijeljene, nego u biti jedna te ista stvarnost. I putujuća i nebeska Crkva zajedno čine jedan Jeruzalem koji je sišao s neba, koji na zemlji predstavlja svojstva nebeskog Jeruzalema u kojemu anđeli i starješine kod prijestolja bez prestanka prinose Janjetu službu svoga bogoštovlja. U opisivanju nebeske liturgije apostol Ivan upotrebljava elemente prakršćanske liturgije: čuju se isti usklici, isti himni u čast Kristu (Otk 5,9-10.12-13; 12,10-12; 19,1-2.6-7) i isti poklici na koje su navikli kršćani onoga vremena koji su na bogoslužnim sastancima bili povezani s

[144] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 152; Mandić, 227.
[145] Jaliman, *Historija...*, 13.
[146] "U religijsko klanjanje spada služenje Bogu i ljudima, sav rad i sav napredak, čitavo ljudsko življenje na svakom mjestu. Bitna je dužnost religije posvetiti sav ljudski život i od njega učiniti slavu Bogu", riječi su svećenika Ante Škobalja (Škobalj, 597).

Ivanom.[147]

Bogumili nisu čeznuli za kraljevstvom nebeskim konformističkim umovanjem o Božjim tajnama baveći se filozofiranjem, odgonetavanjem i crkvenim dogmatskim definiranjem. Oni koji su u Kristu umirali svijetu, na svom tijelu nosili su umiranje Isusovo, te se i Isusov život očitovao u njihovom tijelu (2Kor 2,10) a sponama bogosupružništva brisala granica života i smrti. Poput Ivana od Križa i bogumili su ulazili u posebno strasno stanje nebeske čiste ljubavi koja je razapeta i pati u ovome svijetu i svojom dragovoljnom žrtvom nadvladava ovozemaljski poredak pohote, uzurpacije, ratiocentrizma, straha, mamone.

Bogumilska molitva bila je obvezna, obavljala se rano ujutro, u podne, poslije podne, kod zalaska sunca i trećeg sata u noći.[148] U vrijeme dok su molitvom i liturgijom čeznuli ili možda bivali privučeni Neizrecivim, oni su demonstrirali Božje tajne – poput Isusa Krista koji je Božju tajnu, Božju riječ, neizrecivi Logos demonstrirao preobrazujući se na brdu Tabor upravo u vrijeme – dok je molio (Lk, 9,29). Demonstrirao je oživotvorenje obasjanog, dobrog čovjeka-nevjeste pripremljene za svojeg ljubljenog; oživotvorenje *bogosupružništva*, *teogamije*, braka i jedinstva s Bogom, božanstvom – ovdje na zemlji.

S Kristom, čeznuli su za nazočnošću i blizinom Presvete Djevice, jer nitko ne traži i ne želi nepoznat predmet. A Marija ih je rasvjetljavala svojim svjetlom, hranila svojim mlijekom, vodila svojim duhom, podupirala svojom mišicom i čuvala svojom zaštitom. Oni koji su Krista i Mariju obožavali bez ostatka, koji su njima bili posvećeni, stjecali su i njihov duh. Jednom rukom su se borili, drugom zidali.[149] Vlastitim naporima, neprestanom raspoloživošću za Boga, milost i ljubav Božju, bogumili su postizavali zajedništvo života s Ocem - još za "ovozemaljskog" života. Budnošću i samosvladavanjem molili su da se milost bogumilstva proširi na sve ljude i čitav svijet.

Duhovni brak s Bogom duhovno je djevičastvo čija je prava priroda shvatljiva samo onima koji ga žive: nositeljima duhovnog djevičanstva, bogumilima shvaćenim u najširem smislu te riječi; teogamitima (bogosupružnicima). Oni će naposljetku postati serafitima: ljudima budućega vijeka, neodvojivima od zajedničkog Oca.

Duhovni biser, *teogamizam*, *bogosupružništvo*, ponovno je otkrio, obnovio i

[147] Usp. Zagorac, *Kristova svećenička...*, 107.
[148] Jaliman, *Historija...*, 14,234.
[149] Montfortski, *Rasprava...*, br. 48,50.

svijetu objavio **otac Ioann, duhovni otac Velike Crkve Ljubavi.** Upravo fenomen bogumila i katara, po Ioannu Bogumilu, primjer je čistoće, ljubavi i dobrote kojima se može vratiti ranjeno čovječanstvo.

Bogosupružništvo živjeli su slavenski teogamiti. Bili su tradicionalni sljednici grane apostola Andrije, za kojega legenda kaže da je boravio na području Skitije.[150] Presveta Djevica otkrila mu je lik obasjanog, sunčanog čovjeka, novog Adama, preobraženog i preozarenog poput Isusa na brdu Tabor. U snazi njenog blagoslova apostol Andrija obišao je Skitiju od obala južnog Dnjepra do Kijeva, odgajajući i utvrđujući teogamite.[151] Apostol Andrija poučavao je o tajni neporočnog začeća. Njegovi učenici odricali su se svega svjetskog i sebe ispovijedali Kristovim nevjestama. Pratili su ih post, pokloni, pokajničke suze, blagodatna ozarenja, blaženstvo. Rađali su se odozgor i ispovijedali sebe neporočno začetim ljudima, prihvaćali i na sebe primijenjivali učenje o dobrom Bogu, dobrom Kristu i Majci i o otajstvu ulaska u *svetu dobrotu* (*bonomizam*). Po snazi vječnog djevičanstva sjedinjenjavali su se s Kristom – Božanskim Zaručnikom.

Nazivali su ih *dobri ljudi, dobri kršćani.*

Andrija apostol izgradio je hijerarhiju po uzoru na bogosupružničku duhovnu bračnu odaju: počeo je od ovaca i pastira, čuvarica ognjišta, žena mironosnih, pjevača lutalica, djeva odjevenih u bijelu odjeću, milih ljudi... i upotpunio je starcima, apostolima, prorocima.

Prema istoj predaji i duhovnom viđenju oca Ioanna, Andrija se divio plodnosti bogosupružništva koja je zahvatila tamošnje slavenske zemlje. Vjera u neporočno začeće oplemenila je ljude i zemlje i rodila ne mali broj premudrih staraca. Narod, siromašan materijalno, po milim ljudima i milim gospodarima, milim velikašima, milim kraljevima i kraljicama bio je zahvaćen božanskim sjajem, blagodaću i spokojem. U svom srcu, u hramu božanstva, gradili su temelje bogocivilizacije - velikog Božjeg projekta ovdje na zemlji...

Kao i bogumili, kao i Krist, slavenski teogamiti svojom pojavnošću navlačili su na sebe mržnju i bijes svijeta. Negdje do X. stoljeća teogamija je bila zločinački uništavana sa strane Bizanta. Dio njih izbjegao je prema Europi, dolazeći tako i na

---

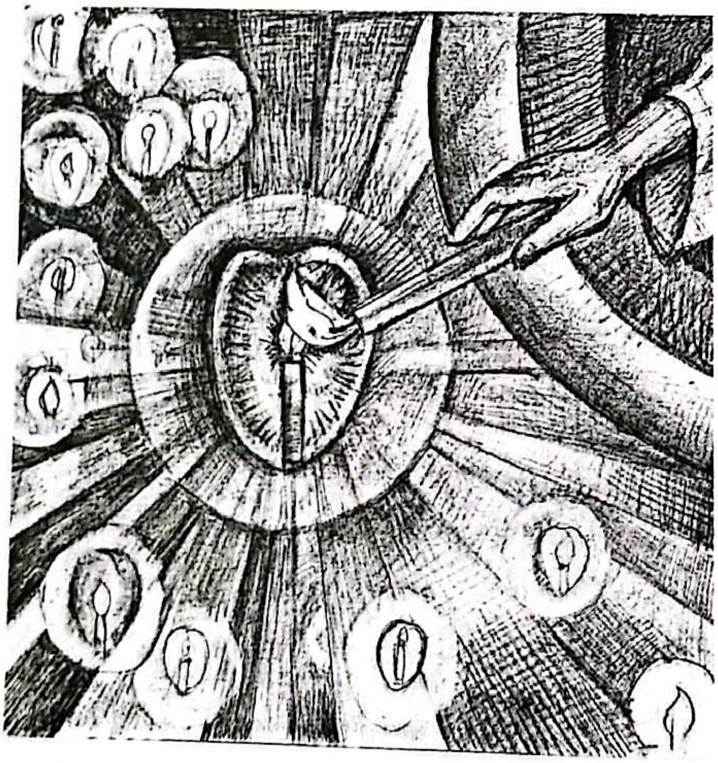
[150] Prema preteči crkvenih povjesničara, Eusebiju iz Cesareje (živio u tadašnjoj Palestini, umro 339 godine - Franzen, 22), te crkvenoj predaji, Andrija je propovijedao evanđelje među Skitima.
[151] Ovdje i dolje prenosim temeljem publikacija u izdanju *Bogumilskog centra* iz Zagreba.

prostore nekadašnje *Slavonije*...

Današnje bogumilsko bogosupružništvo puno je želje vratiti čovjeka i čitavo čovječanstvo u Krilo dobrog Oca, nastaviti posao oživotvorenja sunčanog vječnog arhetipa čovjeka koji je preko Djevice Marije i apostola Andrije dan slavenskim narodima od samog Oca nebeskog - čistog i prepunog ljubavi.

***

U središtu učenja i duhovnosti slavenoteogamita i bogumila bezuvjetna je ljubav (a to znači i bezuvjetna ljubav prema progoniteljima), djevičanstvo uma, ustremljenje dobru, vjera u prvorodnu neporočnost Božje djece, koju je moguće postići ovdje na zemlji.



Izvor: Bogumilski centar Zagreb

II.

A. OD MONIZMA K MONOTEIZMU

1. Monizam

U kozmogonijskom vidu monizam tvrdi da čitav svijet od svog postanka počiva na jednom prauzroku, jednoj supstanci, izvornom principu. Jedinstveni monistički princip označuje se kao "uzrok svega" koji se kao temelj svakog postojanja vidi i sagledava u jedinstvu, jedinstvenom djelovanju tog jednog jedinog principa. Od monistički-prauzročnog principa polazi i tzv. *vječni zakon* (*lex aeterna*) kojega je sv. Augustin pod utjecajem filozofije o Logosu i Platonove teorije o idejama postavio na prvo mjesto ljestvice vrednota. Također i Katekizam katoličke crkve (KKC), pozivajući se na papu Leona XIII. i sv. Tomu Akvinskoga, sažima vrijednosnu ulogu razuma u postulatu da svaki zakon nalazi svoju prvu i posljednju istinu u vječnom zakonu (KKC 1951). Monistički princip vječnog zakona sve pojave svodi na jedan jedinstveni princip po kojem je svijet očigledan i razumljiv po sebi, objašnjava se i napaja samim sobom, za razliku od dualizma i pluralizma koji prihvaćaju dva ili više temeljnih uzroka stvari.

Čovjek je od davnina priznavao i usvajao kao istinito ono što je otkriveno svjetlom razuma. Intiutivno, po svojoj naravi, skloniji smo stvarnost oko sebe sagledavati u jedinstvenosti i jednoznačnosti ovosvjetovne smislenosti, nekako nam je urođena orijentiranost prema jednoj Univerzalnosti, premda točna determinacija monističkog principa uglavnom i dalje ostaje nepoznata.

Pitanja jedinstva i jedinstvene prauzročnosti kao izvora i konačne istine svekolike zbilje najtransparentnije su se rješavala spekulacijama dijalektičkog uma. Monizam, po dijalektici, posljedica je jedinstva suprotnosti različitih datosti, do kojeg se u konačnosti dolazi rješavanjem odnosa subjektivne i objektivne dijalektike. Odnosima subjektivne i objektivne dijalektike naročito je bila posvećena filozofija njemačkog klasičnog idealizma.

Pod *subjektivnom* dijalektikom, prema Hegelu, podrazumijeva se sadržaj mišljenja koji kao supstancija ostaje samo u subjektu. Bitak, koji se poistovjećuje sa Jednim, na taj način ostaje bez dijalektike, to jest bez kretanja, pa u subjektivnoj dijalektici Jedno prerasta u apstraktni identitet u kojemu subjekt sam proizvodi svoj objekt, čistim kretanjem samog sebe najprije postavlja, samom sebi posreduje

i sebe suprostavlja kao drugobitak.[152] Hegel je težio tomu da dijalektika postane *objektivna* tj. da kretanje treba biti shvaćeno kao pripadno objektu, objektivno. On spekulativno razara postavku koja uopće sadrži razliku subjekta i predikata i uspostavlja ih dijalektički identičnim, tako da realitet na kojemu se ostvaruje kretanje nije ništa drugo nego drugost duha (ideje). Cijeli proces monističke ideje objavljuje se u prirodi, čovjeku i ljudskoj povijesti kao u kružnom tijeku izlaženja iz samog sebe, zatim razlaganja i povratka k sebi. Taj se proces smiruje kad se dođe do *apsolutnog duha* (*božanske ideje*), koji u svemu djeluje kao *svjetski um*. Apsolutni duh, božanska ideja, prva su i posljednja Istina svekolike stvarnosti.

I Fichte je težio konačnoj, monističkoj Istini, ali za razliku od Hegela, apsolutnu osnovu svega bitka otkrio je u *svijesti*. Svijest kao apsolut zbira zakonitosti iskustvenoga svijeta nije individualna pojava, nego pregledni sažetak svijeta. Svijesti suprostavljeni objekt on nužno shvaća kao neki *drugobitak*, a to nije drugo nego negacija prvotnoga, negacija negacije, čime se dolazi do sinteze ovih dviju suprotnosti.[153] Budući da stvarni svijet nije i ne može biti ništa drugo nego produkt vlastitih predodžbenih mogućnosti, osnovna supstancija svijeta sadržana je u "Ja", koji predstavlja stvaralačku vezu duha, volje i ćudorednosti. Područje spoznavanja u Fichteovoj *filozofiji jastva* nije ograničeno nekim izvansubjektivnim, graničnim, nespoznatljivim svijetom, nego granicama te svijesti same. "Stvar o sebi" je svijesti imanentni sadržaj, jer govoriti unutar svijesti o nečemu "izvana" po Fichteu je - besmislica.

Schelling je pak upozorio na neodrživost Fichteove teze po kojoj objekt, odnosno stvarnost, može biti samo stvaralačka postavka subjekta, pa ukazuje na nužni duplicitet u samom primarnom jastvu. Kada je u izvođenju filozofije jastva Fichte stao na stajalištu mogućnosti ponovnog ujedinjenja subjekt-objekta na koncu jednog beskrajnog procesa, Schelling je to ujedinjenje vidio u *umjetničkom stvaralaštvu*, u vrijednosti toga pitanja već u sadašnjosti. Na koncu će postaviti tezu: "Apsolutni identitet subjektivnoga i objektivnoga, koji mi nazivamo prirodom, u najvišoj potenciji opet nije ništa drugo nego samosvijest".[154]

S motrišta pojavnosti i kretanja svim ovosvjetskim životnim monističkim

[152] Ovdje i dolje, prema: Pejović, 24; *Filozofijski...*, natuknice: "dijalektička metoda", "dijalektički zakoni", "istina"; Bošnjak, 179,180,200.
[153] Ovdje i dolje, prema: Filipović, 47-53.
[154] Prema: Filipović, 72,77.

procesima, zakonitostima koji svoju prvu i posljednju istinu nalaze u apsolutnom duhu, božanskoj ideji, svijesti, jastvu, samosvijesti, umjetničkom stvaralaštvu koje izvodi ujedinjenje subjekta i objekta, imanentna je suprotnost i protivrječnost. Plod tih stanja bit će nastajanje novih kvaliteta. Stvaralački moment svakog postojanja koje negira i napada neku ograničenost kako bi monistički princip prve i posljednje Istine vječnog zakona trajao i dalje, jest negacija objekta suprostavljenog svijesti - negacija negacije. Izdvajanje "jastva" i njegove samodovoljnosti u granicama vlastite svijesti, međutim, nemoguće je ili nedovoljno činiti jedino razmišljajnim procesima, refleksnom stavu prema stvarnosti, kako je to činio njemački klasični idealizam. Jer, preduvjet za spekulativnu sposobnost jest opstanak, egzistencija subjekta koji razmišlja. Čovjek ne bi bio u stanju spoznavati kad ne bi egzistirao. Njegov subjektivni raspon spoznaje ne finalizira se u spoznaji stvari kakve su one u sebi, nego se ispunjuje u težnji konkretnog "živjeti i preživjeti" kroz evolutivne procese u kojima se čovjek koji spoznaje bori za poboljšanje mogućnosti vlastitog preživljavanja; opstanak.

Stoga, opstanak i trajanje subjektivnog duha, objektivnog duha, jastva, prirode, samosvijesti, apsolutnog duha, vječnog zakona svih zakona – kako god nazivali te filozofske monističke kategorije – događa se u uvjetima borbe među suprotnostima, borbe za opstanak tog istog – monističkog, objektivnog ili subjektivnog duha, jastva, vječnog zakona, uma, prirode, samosvijesti ili bilo čega drugoga, u čemu se traži ili očekuje žrtva ili usluga drugih, da bi se – po partikularnim zakonitostima uronjenima u "vječnom zakonu" – opstajalo i trajalo.

***

Neprestana dugopovijesna potreba afirmacije monizma (negacija negacije = vlastita afirmacija) rodit će prvu i osnovnu čovjekovu životno-ritualnu radnju: *žrtvovanje, žrtveni kult.*

2. Žrtvovanje: prva i osnovna čovjekova životno-ritualna radnja

S motrišta pojavnosti i kretanja svi gledamo pobjedu i opstanak ovozemaljskog života, prirode, društva, sebe. Zakon opstanka zakon je jačega. A da bi neka pojava, zakonitost, kretanje, proces, stvorenje i na kraju sam čovjek uopće bio to što jest, mora biti jači od nečega, mora negirati nešto. U čovjekovoj je prirodi

usađen upravo taj nagonski zakon jačega, zakon opstanka: mi tražimo, svjesno ili nesvjesno, uvijek neke žrtve ili usluge drugih da bi se imalo ili ostvarilo ovo ili ono, da bi se opstalo. Jadna žrtva - tuđa ili naša, uvijek je u drugom planu, podređenom položaju. A opet, bez nje se ne može.

Opstanku čovjeka i svijeta, kakvog uobičajeno (monistički) shvaćamo i doživljavamo, trebaju nove i nove žrtve kao hrana, gorivo: gorivo što podržava život i stvara moć. Život se žrtrvuje radi moći nad stvorenim, jer tako hoće volja za moć, potvrdio je Friedrich Nietzsche koji je spekulativnu dijalektiku doveo do krajnjih logičnih konzekvenci: volju za moć postavio je svrhom čovjekova života. Po moći čovjek na sebe uzima prerogative stvaratelja u dobru i zlu, a da bi ih preuzeo, "mora prvo biti rušitelj i najprije mora razbiti vrijednosti".[155] A kad se vrijednosti razbijaju, zlo uzima glavnu riječ.

Motrište pojavnosti i kretanja potaknulo je čovjeka uskladiti svoju želju i volju za opstankom i moći, s okolnom prirodom, kozmosom. U težnji za životnim preživljavanjem i plođenjem trebalo je pronaći neki način posredovanja s prirodom i svijetom nepoznatih sila što daju i što će dati obilje i život. Način traženja posredovanja sa svijetom nepoznatih sila poklapao se s načinima komunikacije odnosno formiranja veza s dijelovima žive prirode, biljnim i životinjskim elementima u njoj. U instinktivnoj težnji za ovozemaljskim opstankom, preživljavanjem, rodila se tako i rađa prva i osnovna čovjekova ritualna radnja: *žrtvovanje*.

Žrtvena radnja postat će religioznim obredom pošto je žrtva odabrana, sklonjena, prinesena, žrtvovana, pojedena. Ritualnim žrtvovanjem, u kojemu leži metafora plođenja i stvaranja novog života, apostrofiraju se oni kozmološki elementi koji će uzvratiti naraštajima ljudi i životinja, rađanjem plodova i bilja itd.[156] Ne mora, na koncu, postojati ni božanstvo kojem se žrtva prinosi, osim ako se život, vječni zakon, možda čovjekova težnja za gospodstvom, za moći, ne uzmu kao božanstvo.

S jačanjem i obnavljanjem plodnosti i života po žrtvenom religioznom obredu, jačat će se i obnavljati onaj koji žrtvovanje vrši, koji uosobljuje čovjekov vapaj za opstankom i slobodom: *svećenik*. Oko svećenika utvrdit će se svećenstvo kao institucija i formirati posebni tip mjesta koje svećenstvo opslužuje: *hram*.

Nekada je, u interesu većine, bilo mnogo žrtvovanja ljudi. Stalna modifikacija

[155] Nietzsche, 106.

[156] Slika o ovci-žrtvi što ponizno ide na klanje i nad kojom se vrši ritualni kult žrtvene gozbe dočarava vrijednost žrtvene raspoloživosti za život i spas čovjeka i klana, čovjeka i naroda.

žrtvenih obreda i rana pojava umjetnosti jedan su od dokaza da su ljudi u drevnosti morali osjećati otpor, odvratnost prema prinošenju ljudskih, kao i prema krvnim žrtvama uopće,[157] te su žrtveni obredi tijekom povijesti doživljavali promjene svojih oblika, metamorfoze. Među promjenama posebno valja izdvojiti proces kojim se došlo do zamjene, preobrazbe krvnog žrtvovanja u nekrvno.

Nekrvna žrtvena zamjenska ritualizacija praiskonske nakane "zalijevanja zemlje" žrtvenom krvlju koja se ponavljala kao neprekidno krvoproliće, sada je potrebovala dodatnu objašnjivost, razumljivost. Tu će zadaću na sebe preuzeti *mit*. Njime se ne samo objašnjava, komentira, deritualizira sam obred, nego i uspostavlja te zadržava trajnost mitskih likova, prerastajući ujedno gadljivost krvne žrtve – žrtvom čistom i urednom. Osim mitske deritualizacije žrtvenog rituala postoji i intelektualna, filozofska. Filozofi su pokazali[158] da se ritualne radnje mogu deritualizirati filozofskim objašnjenjima. Filozofska analiza preuzet će dio ritualnih poruka o prirodi i njenoj mitskoj pozadini – i opet se dolazi na isto. U mitskom i/ili intelektualno-filozofski garniranom, posloženom žrtvenom obredu, nekrvna žrtva postat će još i savršenija od krvne, osim kada zbog neučinkovitosti žrtvenog obreda treba nanovo pribjeći žrtvovanju čovjeka.

Kad se ritualna radnja povezuje s nekim spasenjskim događajem koji se dogodio u povijesti i ponovno se aktualizira žrtvenim obredom, riječ je o obredu zvanom *misterij*. Čovjek koji postiže *spasenje* preko misterijskog obreda kojim se komunicira sa spasenjskim djelom što ga je stekao heroj protagonist mita, zove se *inicirani* (od lat. *initia*, što je u klasičnom jeziku prijevod grčkog *mysterion*), tj. onaj koji je *ušao u misterij spasenja*.

I u temelju misterija uvijek je jedan mit tj. događaj što se dogodio ili se misli da se je dogodio "u počecima" i koji po znakovima primijenjenim u obredu misterija izaziva obnavljanje tog nekadašnjeg događaja. Misterij polazi od kozmičko-agrarnog i uzdiže se do božansko-ljudskog te mu je cilj uspostaviti izravan aktivan dodir između čovjeka koji hoće spasenje i pobjedu nad smrću, i staroga pobožanstvenjenog heroja koji komunicira isto spasenje što ga je on stekao za sebe. Mitskim objašnjenjem i naracijom žrtvenog rituala kojim se komunicira spasenjsko djelo, stradavaju oni glavni mitski junaci koji garantiraju najbolje učinke, oni koji u sebi nose prave vrijednosti koje po evolucijskom zakonu treba razbiti kako bi se

[157] O tome: Pavlović, 36-39,51.

[158] Ova teza obrazlaže se na primjerima filozofa predsokratika (Pavlović, 179,183sl.)

pokazala snaga vlastitog opstanka. A to su *dobri* i *pravedni*:[159]

Gdje je najveća opasnost za čitavu budućnost ljudsku? Nije li u dobrima i pravednima? Razbijte, razbijte mi dobre i pravedne!

Želi li se da novi trajni lik postane i ostane mitom preko kojega se ulazi u misterij spasenja, sva će se pozornost neprestano usredotočivati na ritual koji u ljudskoj podsvijesti opstanka na račun tuđe žrtve (po mogućnosti dobre i pravedne ljude) računa na ljudske međusobne relacije i relacije među elementima prirode koji se neprestano vraćaju iz smrti u život. Znanje o relacijama u prirodi, o principima po kojima čovjek obnavlja svoj život, "koketira" s magijom, koja to znanje pokušava primijeniti u praksi.

U raskoraku između instinktivne težnje za vlastitim biološkim preživljavanjem, opstankom i evolucijom na račun tuđe žrtve po čovjekovoj autonomnoj slobodi stvaranja u dobru i u zlu na način da čovjek prvo mora biti rušitelj i razbijatelj vrijednosti i potom stvaratelj novih, tim istim čovjekovim ciljevima prilagodit će se i svijet *simbolizma*. U svijetu simboličkih odnosa žrtveni ritual će oslobađati jednu totalno ljudsku reakciju: uklopit će se u cjelinu što korespondira sa svijetom pojavnosti i kretanja, opstanka u svijetu monizma kako ga uobičajeno shvaćamo, doživljavamo i percipiramo. Spoj magije i simbolike s kojim se prirodu pokušava učiniti materijalnim saveznikom, učiteljem i slugom čovjeka i njegove slobodne volje, u obredno-misterijskom diskursu poprimit će specifičnu autonomiju i vlastitu, tim ciljevima prilagođenu logiku. Simbolizam i simboličke radnje kao neizostavna metaforična pratnja žrtveno-ritualnih radnji, s vremenom će, kao ključni pojam čovjekove psihologije, omogućavati ostvarenje postavljenog cilja u mašti, predodžbi, zamisli, intelektualizmu, filozofiji, podsvijesti.[160]

Žrtvenim simboličkim radnjama lako će se i uredno odvijati žrtveni obred. U težnji za sjedinjenjem tjelesnih znakova s duhovnim sadržajem neizostavna žrtvena pratnja postati će dozivanje duhovnih sila koje nadilaze čovjekovu tjelesnu ograničenost.[161] Sam svijet simboličkih odnosa oko ritualnih radnji i obrednih mjesta ne bi li se posredništvom odala počast nečem većem od sebe kako bi se to *veće od sebe* pozvalo u blizinu, umilostivilo, taj "duh iz boce" - da se tako

---

159 Nietzsche, 197.

160 O funkcioniranju žrtvenosti obreda putem simbola i magijskih principa, vidi: Trstenjak, 19-32; Hoskins, 78-82.

161 Usp. Trstenjak, 56,57.

izrazim - postat će samoživim bićem što se, po vlastitoj zakonitosti uronjenoj u funkcioniranju zakonitosti "vječnog zakona" kao prvoj i posljednjoj istini svega vidlljivoga i nevidljivoga – kroz čovjeka prožima čovjekom. Kada simbolički svijet dobije kod čovjeka vlastitu, autonomnu i od dobroga Boga nezavisnu fizionomiju, prerasti će u objektivnu snagu koja će u raskoraku, u napetosti između instinkta i vlastite slobode, ići u agresiju, napadaj. Od dobroga Boga odmetnuto, odvojeno zlo, kada postane "stvaralačko", ono će i obrednu zakonitost diktirati na način da, uklapanjem u matricu posredovanja s monističkom pojavnošću "vječnog zakona", najprije mora rušiti vrijednosti i potom autonomno stvarati nove – izvan ljubavi, pravednosti i dobrote. Krug motrišta pojavnosti i kretanja, astralni svijet zodijakalno-fatalnog kozmizma u kojemu je sve sa svime povezano, s čovjekovom sudbinskom vezanošću na njega, bit će zatvoren - ništa mu više nije potrebno. Opstoji.

Čovjek je od davnina vjerovao da postoji neko više biće, onostranost, nešto transcendentno, apsolutno, božansko. Vjera i posredovanje prema toj onostranosti putem žrtvenog rituala urođeni je samoobrambeni i samopodržavajući faktor življenja čovjeka kao pojedinca i preživljavanja vrste *homo sapiens*. Kad je riječ o monističko-monoteističkom kultu obično se tumači da je žrtveni ritual klanjateljsko samopredanje čovjeka živome Bogu u providnosti vječnoga zakona.

Uvjet da bi nešto bio religiozni čin jest da se tim činom dodiruje i susreće sa nečim *svetim*. Kad je konkretno riječ o žrtvenoj gozbi obredne zajednice, nju je Karl Rahner definirao da je to čin u kojem se od legitimiranih ljudi kao predstavnika neke obredne zajednice mijenja neki smisleni dar u kultnom obredu na način da se povlači iz profane uporabe i uvodi u područje "svetoga".[162] I upravo je podjela stvari i pojava na *svete i profane (obične, svjetovne)* karakteristika zajednička svim religijama, a ophođenje prema onome što je "sasvim druge prirode", kojemu se pridaje naročita moć i prema čemu se ima naročiti stav, odnošenje prema "onostranom" "transcendentnom", "apsolutnom" i "božanskom", "svetom", suština je religije i religioznosti uopće.[163]

***

Sustavom posebnih propisa religiozni ritual nalaže kako se treba ponašati prema

[162] Rahner, 680.
[163] Rahner, 486; Pavićević, 11,13.

onome što se smatra svetim i kakvim se sve posebnim radnjama posvećuju stvari i pojave.

Zapitajmo se na ovome mjestu: je li ono što je u religioznom smislu "natprirodno", "onostrano" i "sveto", uistinu ujedno i Božje?

3. Posljedica monizma: monoteizam Lukavog

Monizam u filozofiji predstavlja najvišu stepenicu. Penjući se prema visovima spoznaje čovjek uobražava da je netko i nešto sve to više hraneći vlastitu taštinu. Iz toga su razloga monistička sagledavanja dovela do ekstremnih oblika poluistine koji blliješte kao prava svjetlost, a zapravo su varljivi. Nisu daleko od Istine, dolazi joj se blizu, a opet... tako su daleko od nje. Što se čovjek više penjao k Istini, opasnost to dubljeg pada bivala je sve veća i veća.

Kao što je monistički "vječni zakon" vrh stepenica dijalektički "prevladanih" pluralizama i dualizama, kao što čovjek više voli, a i komotnije je - promatrati svijet jednoznačno pod kapom Jednoga koji je prva i posljednja Istina svih istina i svih zakona - tako je i s monoteizmom. Kad monizam preraste u svjetonazor, događa se kao i svakom svjetonazoru: stepenica je s koje se može poći u pozitivnom, Bogu posvećenom, ili negativnom, od Boga odvraćenom smjeru.

Što se je čovjek više penjao k religioznoj Istini osluškujući kroz šum mnoštva božanstava također i zov dobrog Oca vratiti se svom domu,[164] to je sebi ujedno otvarao nezaštićeni prostor poluistine varljivo nalik svjetlosti, prostor u kojeg je lukavstvom mogao ući netko iz panteona teizma uzurpirajući sebi prijesto koje mu ne pripada. Suočenje sa situacijom velike napasti nalagalo je iznimnu poniznost, pronicljivost duha, nepovodljivost i veliki oprez. Kad je riječ o izraelskoj povijesti spasenja u taj je nezaštićeni prostor mogao ući Napasnik, Uzurpator, protivnik Svevišnjeg (El Eleona). I ušao je. Postavljao se u ulogu izraelskog pomoćnika i Spasitelja te naposljetku pravednog i vrhovnog suca svim ljudima i narodima. Kako bi prijevara i mimikrija Napasnika što bolje uspjela, voli da ga kite atributom nadnaravnosti, transcendentnosti, neshvatljivosti, subjektom po kojem se iskazuje apsolutna monistička realnost i stvar po sebi koja se skriva iza svijeta fenomena, izvan uobičajenog čovjekovog iskustva. Voli se kititi atributom veličanstvenosti i

---

[164] Lk 15, 11-32.

svetosti.

Situacija velike napasti kojom se okoristio Uzurpator bila je to izraženija zna li se da su moralno-religijske kategorije "sveto" ili "sveto vjere" koje se izražavaju kovanicom "numinozno", etički indiferentni pojmovi i stoga mogu odvesti na veoma "sklizak" teren. Sveto religije i sveto liturgijskog kulta, naime, nemaju ničeg zajedničkog sa moralom: primarni, izvorni smisao svetog lišen je moralnih kvaliteta.[165] U semitskoj religiji često korišteni pojam *sveto* (*quadoch*), kao i odgovarajući grčki, odnosno latinski izrazi (*hagios*, *santcus*, *sacer*) prvobitno, da stvar bude još i gora, znače upravo nešto različito od dobrog.[166] Potresenost duše u susretu s numinoznim objektom vjere ponajviše se u povijesti religija manifestirala u osjećanju jezovitog tajanstva ili strahovite tajne, koju je Rudolf Otto nazvao *mysterium tremendum*. U tom izrazu, po njemu, postoje dva međusobno povezana elementa: element *tajne–mysterium* i s njime povezano osjećanje *tajnovitosti i čuda – mirum, mirabile*, te element *strahovitog, jezovitog i sablasnog – tremendum*.[167]

U izraelskoj povijesti spasenja, prikazanoj onako kako je redakcijsko-biblijski i liturgijski tijekom vremena prezentirana starozavjetnim svećenstvom,[168] ono što se podrazumijevalo pod "veličanstvenim" i "svetim" poticalo je vjersko iskustvo koje se manifestiralo osjećajima podložnosti, konačnosti, ništavila, straha i strahopoštovanja. Sveto je označavalo ono u osnovi razumu nedostupno i ljudskom jeziku neiskazljivo biće koje je u isti mah veoma blisko i veoma daleko, privlačno i odbojno, koje je vrelo neprestanog ushićenja i užasa, izvor iskrenog poštovanja i mučnog straha, radosti i bola, nešto natprirodno, nadsvjetsko, nadpersonalno i neshvatljivo, neprestano određujuće kroz suprotna svojstva u pomiješanosti dobra i zla. Riječju, ono što je kroz dugo razdoblje religijske povijesti smatrano svetim i božanskim, u najmanju ruku nije istodobno bilo i dobro, prepuno ljubavi i dobrohotnosti za čovjeka.

U prvom susretu s novim vremenom iza Kristove proslave kršćani su morali zauzeti i stav o poimanju Boga. To su učinili na način da su kršćansko vjerovanje adaptirali novome vremenu kroz prizmu poganske filozofije. Čovjek se shvaćao kao razumno i slobodno biće, a filozofija odražavala neku vrstu ravnoteže između

---

[165] Otto, 234.
[166] Na primjer: sablasno, ono pred čime se drhti, i slično (Pavićević, 27).
[167] O tome: Otto, 234-238.
[168] O tome će biti više riječi u idućoj glavi.

čovjeka i kozmosa koji su stvoreni i uređeni od Boga. Iz susreta sa helenističkom temom *Logos* postavit će se nosivi temelj za filozofsko-apologetsko zaokruženje druge božanske Osobe: pravednog i vrhovnog suca svim živima i mrtvima. Logos kod Ivana i Logos kod Platona praktično će se identificirati.

I Logos, i Trojedini Apsolutni Bog svega vidljivoga i nevidljivoga, kao i izraelski Uzurpator, potrebovati će bezgraničnu vjeru u sebe i povjerenje u vlastitu dobrohotnu promisao kojom vodi čovjeka i čovječanstvo. U kršćanskom mišljenju srednjega i zatim novoga vijeka, svemogući, transcendentni, osobni Bog apsolutne realnosti i vladavine shvaćat će se kao bitak pri-samome-sebi i od-sama-sebe (ens a re). Sva od njega stvorena bića nemaju svoj bitak po sebi, nego po drugome (ens ab alio), po onome koji ih je stvorio, Bogu Stvoritelju. Sve odredbe stvorenih, relativnih i akcidentalnih bića u odnosu na apsolutni supstancijalni Bitak transcendencije valja razumijevati samo u smislu analogije.

Kršćanska apologetika bogata je primjerima, gotovo bi se moglo reći da je riječ o pravilu, od Augustina preko Tome Akvinskoga i sve do današnjeg vremena, koji polažu takav temelj vjeri koji lako odvodi na stranputicu "vjere" u Boga "transcendencije". Za primjer može poslužiti kompetentno, autoritativno i tipično "kršćansko" poimanje vjere u Boga, koja zapravo ne nadilazi vjeru u čovjeka i otvara nezaštićeni prostor poluistine monizma i monoteizma. Riječ je o knjizi *Uvod u kršćanstvo*[169] autora Josepha Ratzingera, nekadašnjeg prefekta vatikanske Kongregacije za nauk vjere i pape emeritusa Benedikta XVI.

U *Uvodu u kršćanstvo* Ratzinger kroz različite datosti razmatra u čemu se sastoji bit opcije za kršćansku vjeru u Boga. Odgovor kršćanske vjere odgovor je smisaonom temelju, Logosu, Riječi koja sve stvari, čovjeka i svijet, nosi i drži i na koju se postavljamo. Budući da se našem duhu kao razmišljajna i pojmljiva stvarnost otvara duhovna struktura svijeta, kršćansko uvjerenje trebalo bi biti ovo: smisaoni temelj, Logos, na kojeg se postavljamo, to upravo kao smisao ujedno jest i istina. Smisao – tvrdi Ratzinger – koji ne bi bio istina, bio bi besmisao. Budući da taj smisao mi ne konstruiramo sami, vjera je prihvaćanje toga da nam je on poklonjen: mi ga trebamo samo uzeti i povjeriti mu se, učiti spoznavati kako taj temelj, ta istina, predstavlja smisao. Ratzinger pri tome povezuje grčku riječ "logos", s hebrejskom "amen", kako bi ukazao na nedjeljivost smisla, temelja i

[169] Klasični katolički školski udžbenik.

istine.[170]

Svijet kao objektivni duh posljedica je subjektivnog duha i kao takav uopće i može postojati samo kao njegov sklonidbeni oblik. Taj hegelijanski stav, drugim riječima znači da osmišljenost kako je otkrivamo kao strukturu svijeta nije moguća bez Mišljenja.[171] Ukazujući na opasnost "zlouporabe" – kako on kaže – "prave ideje 'mysteriuma'," smisao prave ideje "mysteriuma" vidi u tome da razum omogući vjeru kao razumijevanje. Naime:[172]

> *Način kako se čovjek susreće s istinom bitka nije znanje, već razumijevanje, razumijevanje smisla kojemu se povjerio... Razumijevanje znači... da temelj na koji smo se postavili učimo shvaćati kao smisao i istinu: da učimo spoznavati kako temelj predstavlja smisao. Ako je pak tako, onda razumijevanje ne samo da ne proturječi vjeri, već predstavlja njezinu najintimniju osobitost.*

Način na koji Joseph Ratzinger u *Uvodu u kršćanstvo* analizira različite datosti koje mu služe za ocrtavanje opcije za kršćansku vjeru u Boga i ne nadilazi opciju za vjeru u čovjeka. Njegova "razumijevajuća vjera" veoma podsjeća na Hegelov idealizam, u kojemu se *apsolutno* poima kao sveobuhvatni totalitet i proces koji u sebi sadržava ne samo identitet sa samim sobom, nego i razliku, refleksiju u sebi kao nekoj drugotnosti, koja kao ne-apsolutna ostaje sama.[173] Sa svojim poimanjem vjere navodno "prelazi" s čovjeka (a zapravo ostaje u njemu) na vjeru u objektivnog duha (to će valjda reći Hegelovog Apsolutnog duha) – kojega poistovjećuje sa svijetom![174]

Vidjeli smo kako su Fichte i Schelling razvili Hegelov idealizam. Fichte je Apsolutno odredio kao subjekt ili čisti Ja koji sam sebe producira i kroz svoju djelatnost postavlja cjelokupnu zbiljnost ili predmetnost, dok je za Schellinga Apsolutno iskonsko jedinstvo subjekta i objekta, prirode i duha u apstraktnoj (umjetničkoj) jednakosti sa samim sobom. Konzekvence Hegelova učenja o Apsolutnom duhu (Logosu) prepoznavaju se i u učenju filozofa Feuerbacha.[175] Pojam čovjekova otuđenja od sebe samog Feuerbach antropologizira i identificira s prirodom te postavlja tezu da je Bog ustvari otuđeni vlastiti duh čovječji. Postoje priroda i čovjek kao jedina datost, odnosno, čovjek je samo tada svoje samostalno

[170] Ratzinger, *Uvod...*, 49,52,53.
[171] Ratzinger, *Uvod...*, 24,127.
[172] Ratzinger, *Uvod...*, 53.
[173] Usp. *Suvremena...*, natuknica "Apsolutno".
[174] "Svijet kao objektivni duh posljedak je subjektivnog duha" (Ratzinger, *Uvod...*, 24).
[175] O Feuerbachu, prema: Bošnjak, 123-131.

biće kad sebe u svemu afirmira kao prirodno biće.

Kant je srušio srednjovjekovno-novovjekovnu sliku Boga sintezom po kojom pojam "apsolutno", "transcendentno", ukoliko znači oznaku nečega što se promatra pri-samome-sebi i od-sama-sebe, ono je kao takvo – jer je nepristupačno praktičnom umu – nespoznatljivo i nemoguće. Čovjekov objekt spoznaje kreće se u granicama koje se tvore kao čisti proizvod njegovih konkretnih aktivnosti čiji praktični um ne poznaje nikakvih spoznajno-teorijskih ograničenja, što drugim riječima znači da nije objekt nego je subjekt, čovjek, u središtu spoznaje. Objekt se zapravo prilagođava subjektu, a ne subjekt objektu. Vjera u svemogućeg osobnog Boga apsolutne realnosti i vladavine, Transcendentnog Bitka pri-samome-sebi i od-sama-sebe koji je smisaoni temelj što sve stvari, čovjeka i svijet, nosi i drži, nije ništa drugo nego otvaranje nezaštićenog prostora poluistine monizma i monoteizma – Uzurpatoru, koji uskače na mjesto samoga Boga. Čovjek se penje umujući o Bogu, nije se uspeo na sam vrh, a uobražava sebi da je dosegnuo samu *Istinu*.

***

"Kršćanski vjerovati znači povjeriti se smislu koji nosi čovjeka i svijet, uzeti ga kao čvrst temelj na kojemu mogu bez straha stajati… Kršćanski vjerovati znači našu egzistenciju shvatiti kao odgovor Riječi, Logosu koji sve stvari nosi i drži"[176]… tako blizu Istini… a tako daleko.

4. Problem opstojnosti zla u svijetu

Veliki kršćanski oci naučitelji morali su se pozabaviti i pitanjima opstojnosti zla uz istodobno postojanje jednog, monoteističkog Boga. Jer, kada se kaže "Bog", misli se na biće beskonačne dobrote, čiste ljubavi, i kad bi takvo biće postojalo ne bi bilo nikakva zla u svijetu. A mi opažamo da zlo u svijetu ima svoju svrhu, stupnjeve savršenosti, nenužnost, uzročno djelovanje i gibanje.[177] Ako je vječni zakon u Bogu izvor te prva i posljednja istina svih zakona i ako su sve stvari dobre jer ih je Bog stvorio, kako tumačiti opstojnost i autonomno funkcioniranje fenomena zla u svijetu? Ili zlo zapravo niti ne postoji kao zlo?

[176] Ratzinger, *Uvod…*, 49.

[177] Aluzija na izvođenje "čuvenih" pet dokaza ili putokaza prema opstojnosti Božjoj, sv. Tome Akvinskoga, koje izvođenje o postojanju prvog neprouzročenog Uzroka učinaka u svijetu (Boga) bi mirne duše mogli primijeniti i na Uzrok učinaka zla u svijetu.

Veliki kršćanski oci zlu nisu pronašli nikakvo ontološko utemeljenje. Njegovo podrijetlo nađeno je u ćudorednome obzorju u kojemu, kako smo vidjeli, začetnik i nositelj zla je sam čovjek odnosno njegova zla volja. Zlo je manjak dobra, "nedostatak", jer ne može biti u Bogu kao najvišem dobru, niti može biti igdje osim u nekom dobru.[178] Monoteistička ideja o zlu kao manjku dobra i zlu kao ne-biću imala je nit vodilju koja je krenula pozivanjem na Bibliju i na razum: i Biblija i razum potvrđuju da su sve stvari dobre.

Za sv. Augustina sve stvari, pojedine i sve skupa, dok postoje, veoma su dobre jer stvorene su od Boga. Kada bi se lišile svakoga dobra, ne bi ih uopće bilo, te je nemoguće da zlo bude biće, ili neka narav. To drugim riječima znači da je zlo gubitak dobra koje je poprimilo ime zla.[179] Zlo nije niti tjelesna niti bilo kakva druga supstancija, jer svaka supstancija potječe od postojanja jedne, neraspadljive Božje supstancije.[180] Ono šteti, razara neko biće, lišava ga nekoga dobra, ali kvarljivost koja razara biće nije neka narav odnosno supstancija nego je uvijek u nekoj naravi koju kvari. Ako, dakle, zlo ne postoji kao narav, kao biće, sukladno tomu ne postoji ni neko počelo kao suma, nakupina zala. "Što god postoji, dobro je, a ono zlo kojemu sam tražio podrijetlo, nije biće, jer kad bi bilo biće, bilo bi dobro".[181]

Sv. Toma Akvinski promatra zlo kroz prizmu supstancije i pod vidom djelovanja. Zlo nije neka bit, supstancija, odnosno neko biće, nego lišenost nečega što je nekomu prirođeno i što bi moralo imati. Kada se kaže da zlo u svijetu jest, to se kaže u smislu da je nešto zlo samim zlom. O njemu se ne govori u smislu bića čije je značenje obuhvaćeno najvišim rodovima odnosno kategorijama, nego u smislu lišenosti. Zlo se može nazvati bićem jedino u smislu istinitosti spajanja predmeta i kategorija, a to znači da je neka stvar zla jer je lišenošću lišena. No, bez obzira što je neka stvar zla (lišenošću lišena), ona svoju bit i time bitno savršenstvo mora uvijek imati, jer u suprotnom bila bi ništavilo, ne bi postojala.[182]

Veliki kršćanski oci ne samo što su dali "genijalnu" fenomenološku "monoteističku" analizu opstojnosti zla koje postoji paralelno s postojanjem Bića beskonačne dobrote i ljubavi (zlo kao ne-ništavilo lišenošću lišeno), nego imaju

[178] Augustin, *O državi…, svezak drugi*, XII, 3.
[179] Usp. Augustin, *O državi…, svezak drugi*, XI, 9,22; Augustin, *Ispovijesti*, VII, 12.
[180] Augustin, *Ispovijesti*, IV, 15; V, 10; VIII, 1.
[181] Augustin, *Ispovijesti*, VII, 12, 18.
[182] Toma Akvinski, *Suma protiv pogana*, III, 7,9. Prema: Tadić, 16,18; Šanc, 125,126.

zasluge i za veliki doprinos judeokršćanskom razumijevanju, pa i opravdanju zla. Čak su dokazivali neophodnost i potrebitost pojavnosti i djelovanja zla u svijetu. Neophodnost i potrebitost zla s ciljem urednog funkcioniranja svijeta opravdavaju baratajući pojmom *nepotpunog savršenstva stvari koje postoje u vremenu.*

Najviše dobro je apsolutno dobro. Bilo je besprijekorno, nekvarljivo i nije postojalo u vremenu. Sve što je stvoreno, stvoreno je dobro, ali ono je podložno raspadanju, mijenjanju u vremenu. Promjenjivo je, budući je stvoreno iz ničega; nije apsolutno dobro, nego je relativno dobro u svome redu. Sve stvorene stvari partikularno su dobre, ali samim tim nisu savršene. Nemaju zla u sebi, no, budući da je stvoreno biće promjenjivo, ono se može narušavati. Unutar procesa narušavanja stvorenoga bića, zlo kao pojavnost, budući ne postoji kao supstancija, dinamika je prema nižem ili prema nebitku. U toj dinamici biće nije ni ništavilo ni savršeno dobro, a najniži stupanj koji može dosegnuti nije zlo u sebi, nego biće jednostavno prestane biti. Prestankom bića prestaje i njegovo dobro i zlo.[183]

Kao i stvorena bića, tako je i cijeli svijet pozicioniran negdje između ništavila i savršenog dobra. Kada se gleda cjelina postojanja, sve što postoji, pa i ono što može izgledati kao zlo, ustvari je dobro zbog toga što je ono što izgleda kao zlo neophodan dio cjeline koja je dobra. Ako je čitav svijet kao cjelina dobar, onda zlo postoji poradi cjeline dobra. Istina, zlo se pričinjava kao nered ako se promatra bez obzira na cjelinu, ali mi ga moramo promatrati kroz cjelinu po kojoj je čitav svijet jedan divni mozaik u koji vrlo dobro pristaje i onaj kamenčić koji se čini ružan onomu koji ne promatra cjelinu.[184] Zlo, po sv. Augustinu, spada u općeniti red svijeta, on promatra skladnost svijeta očima Božjim koji ga je stvorio, te kaže: "Za tebe uopće ne postoji zlo. Ne samo za tebe nego ni za sva tvoja stvorenja, jer izvan njih ne postoji ništa što bi moglo provaliti unutra i pokvariti red koji si im ti postavio".[185]

Za sv. Tomu Akvinskog čovjek dolazi do istine upoznavajući objektivni svijet. Čovjek je viši od životinje i niži od anđela, "objektivno" gleda očima koje su pozicionirane negdje između božanstava i animalnog svijeta. Zahvaljujući razumu dodiruje se s anđelima i ulazi u iskustvo božanstva.[186] Bića koja postoje u vremenu

---

[183] Augustin, *Ispovijesti*, VII, 13, 19; Suhodolski, 49; Dodlek, 2.
[184] Usp. Augustin, *O državi...*, svezak drugi, XI, 1,17,23; XII, 8; Šanc, 127; Tadić, 12.
[185] Augustin, *Ispovijesti*, VII, 13.
[186] Tadić, 17,36.

promatra također i po njihovom odnosu prema čovjekovu dobru. Niža bića usmjerena su prema čovjekovom dobru kao svojoj svrsi postojanja i kad ne bi bilo nikakvih zala onda bi se i u čovjeku umanjilo mnogo toga što je dobro.[187] Skladnost te opravdanje i potrebitost djelovanja zla u svijetu sv. Toma će opisati malo realističnijim bojama nego sv. Augustin:[188]

> *Budući da se Bog brine za sve stvari, mora u svojoj providnosti dopustiti neke nedostatke u nekojim posebnim bićima, da se ne zapriječi savršeno dobro čitavog svijeta. Ako bi se naime zapriječilo svako zlo, mnogo bi dobro falilo svijetu. Ne bi mogao živjeti lav, kad ne bi mogla nastradati nijedna životinja; niti bi bila strpljivost mučenika, kad ne bi bilo progonstvo sa strane tirana.*

Iz providnosti i suverenosti Božje izvodi sv. Toma Božju filozofsku zamisao obrazlažući da Bog mora svijet tako udesiti, da se u njemu nalaze svi stupnjevi bića, jer to zahtijeva dobrobit čitavog svijeta kao cjeline, za koje se providnost Božja brine u prvom redu, jer su dijelovi poradi cjeline.[189] Bilo bi "protiv pojma Božje vladavine kad ne bi dopustio da stvorene stvari djeluju u skladu s vlastitom naravi".[190] A na pitanje zašto ima toliko zla na svijetu, odgovara: "Savršenstvo svijeta traži nejednakost u stvarima, da se ispune svi stupnjevi dobrote (...) Kao što savršenstvo svijeta kao cjeline traži da nema samo neprolaznih nego i prolaznih stvari, tako i savršenstvo svemira traži da ima nekih stvari koje mogu izgubiti dobrotu, dakle ju i katkada gube".[191] Promatrano u cjelini, dobro cjeline nadvisuje dobro dijela. Zato je bolje da sva bića postoje nego da ne postoje i kada bi bila isključena neka zla, nestala bi i neka dobra, a nestankom nekog dobra umanjivalo bi se sveukupno dobro. S tom svrhom Božje djelovanje ne isključuje one čine drugotnih uzroka koji imaju neke svoje nedostatke.[192] Grijeha Bog ne može nikako htjeti jer bi protuslovio samome sebi kad bi htio ono što zabranjuje. Ali budući da može i grijeh, slično kao i fizičko zlo biti skopčan s nekim dobrom, to može Bog pripustiti ili ne zapriječiti grijeh, poradi dobra.[193]

Veliki kršćanski oci doveli su nas evo do toga da oko zla i grijeha koji je producirani Zlim ne treba praviti problem[194] jer zlo i grijeh doprinose skladnom

[187] Dodlek, 2.
[188] Toma Akvinski, *Suma teologije*, I, 22, 2 ad 2. Prema: Šanc, 124.
[189] Toma Akvinski, *Suma teologije*, I, 22, 4c. Prema: Šanc, 124.
[190] Toma Akvinski, *Suma protiv pogana*, III, 71. Prema: Tadić, 33.
[191] Toma Akvinski, *Suma teologije*, I, 48, 2c; Prema: Šanc, 127.
[192] O tome: Tadić, 33-35.
[193] Toma Akvinski, *Suma teologije*, I, 48, 3. Prema: Šanc, 126.
[194] Naslov ovog poglavlja, što se njih tiče i nije adekvatan sadržaju.

funkcioniranju svijeta. Lišenost dobra u dobru, pojavnost ne-bića u dobrom biću (ne-ništavilo lišenošću lišeno) nije u suštini ništa drugo nego legitimnost i opravdanje zla pod kapom dobra, opravdanje i priznanje da smo nesavršeni i kao nesavršeni[195] grešni, krivi za sve što se oko nas događa[196] i takvi ćemo zauvijeki ostati. Ontološko zlo se derogira, isključuje i prevaljuje na ćudoredno čiji je nositelj čovjek koji je stigmatiziran istočnim grijehom.

Čovjek nije pozvan arbitrirati o stupnjevima savršenosti stvari ili bića koje postoje u vremenu. Relevantnost o postojanju zla kao ne-bića lišenošću lišena u čovjekovu ponašanju i djelovanju koje doprinosi harmoniji svijeta, skolastika temelji na aristotelovskom aksiomu da biće bivstvuje po tome što sudjeluje u Bitku. Po Bitku ono ima svoju bićevnost ili prisustvo u ovome svijetu i već samo bivstvovanje, postojanje bića ukazuje na beskrajnu razliku između bića i Bitka. Uzrok zla je nesavršenstvo stvari koje postoje u vremenu, odnosno sudbinska, fatalna razlika između Bitka i bića, gospodara i roba, ma što god ja koji tako rezoniram bio i kako god se ja koji takvu spekulaciju prenosim na druge, ponašao, jer sve je na dobro svijeta kao stvorene harmonične cjeline. Ne poći od sebe, svog postojanja kroz kvalitetu vlastitih postupaka nego apsolutizirati vlastiti sud o nepotpunom ili potpunom savršenstvu, postojanju ili ne-postojanju, o Bitku ili ne-Bitku (Ništavilu), velika je filozofska varka.

Poznato je da je odnos između Bitka i bića egzistencijalizam obrnuo potpuno naglavce. Pošao je od primata egzistencije nad esencijom (bića nad Bitkom) te došao do skolastici obrnute metafizike. Time je razumijevanje i rješavanje problema opstojnosti zla u svijetu vraćeno na početak, sredinu i kraj. Skupa s pitanjem opstojnosti zla koje se vraća na početak, sredinu i kraj, treba vratiti odnosno nanovo aktualizirati održivost ili neodrživost apsolutizacije čovjekova suda o opstojnosti ili ne-opstojnosti tzv. *vječnog zakona* (*lex aeterna*), jer "vječni zakon" teologizira se pod oznakom vječnog Božjeg plana stvaranja i spasenja koji ima svoj jedini izvor u Bogu. Štoviše, "vječni zakon" identificira se sa samim Bogom (KKC 1952)!

Razumski gledano, ne postoji Apsolutno Božje "nadnaravno" savršenstvo, niti ljudsko "naravno" nesavršenstvo u svojem redu postojanja koje je podložno kvarenju tijekom "ovozemaljskog" života. Postoji čovjek, njegova egzistencijalnost, okolne pretpostavke za obraćeničko osobno odlučivanje i angažiranost. Jednostavno

[195] Premda dobri u svome redu stvaranja.
[196] Premda i zlo i grijeh doprinose skladnoj cjelini svijeta (!?)

postoji čovjek koji time što je čovjek ima svrhu postojanja i savršenost i u najsitnijim detaljima bez kojih bi njegovo konkretno situacijsko iskustvo bilo nemoguće. Budući da je Bog, nadamo se i vjerujemo – premda ne znamo kako – na neki način prisutan u našem iskustvu, vjera u Boga Apsolutnog bića transcendencije treba prerasti u vjeru u Boga koji je našem iskustvu nazočan (nije transcendentan i udaljen beskonačnim stupnjevima savršenosti) ali se ne vidi u prostoru i vremenu kako ih općenito shvaćamo i doživljavamo. I što je jednako važno naglasiti, to nije niti vjera u imanentnog Boga, panteizam. Zašto? Upravo zato što u svojem iskustvu doživljavamo zlo kao ovosvjetovnu supstanciju po smislenosti i svrhovitosti djelovanja na neki svoj napasno-požudni način. Zagonetno, a istinito: u našem iskustvu nazočni su i zlo i dobro, i grijeh i kršćanske kreposti.

Prvo pitanje koje glede Bitka i "vječnog zakona" na temu o kojoj je ovdje riječ, treba postaviti jest: da li su Bitak i njegov vječni zakon potpunog savršenstva kao oznake vječnog Božjeg plana stvaranja i spasenja, identični Bitku i zakonu dobrote, Bitku i zakonu zloće ili su pak neki neidentificirani Bitak i vječni zakon bez okusa i mirisa, zakon pomiješanosti dobra i zla? Ako je vječni zakon, zakon potpunog savršenstva istovjetan zakonu dobrote, kako tumačiti opstojnost i funkcioniranje zla u svijetu? Kojom zakonodavnošću? Drugim riječima, postavlja se pitanje tko je zapravo subjekt vječnog zakona? Dobri Bog koji želi ili pak ne želi nikakvo zlo? Zašto je njegov "vječni zakon" toliko snažan da nas nagoni na grijeh? Tko je Zakonodavac istočnoga grijeha? Čovjek ili Bog? Koji Bog?

Apsolutizacija suda o postojanju savršenog bića, ne-savršenog bića i ne-bića, vječnog zakona i svih ostalih zakona koji participiraju u vječnom zakonu problematizira ne samo opstojnost zla u svijetu, nego i sam smisao religioznosti kao čovjeku ukorijenjene samoživosti. S razumskog gledišta, iskonsko vjersko iskustvo je – po Rudolfu Otto-u – antitetičko, proturječno zbog toga jer se jedinstvo numinoznog objekta ne može iskazati na adekvatan i neprotivrječan način. Dvostruki lik božanstva proturječan je ljudskom iskustvu koje ono ima u poimanju dobra i poimanju zla, jer po sebi je proturječno niveliranje božanstva dobra i ljubavi s jedne i božanstva gnjeva i srdžbe s druge strane.[197] Bez obzira koliko bio izmiješan i lukavo "iskemijan" dvostruki lik božanstva koji se poistovjećuje s Bogom Apsolutnim bićem transcendencije i vječnim zakonom,

[197] O tome: Otto, 135,136.

njegova "umjetna" priroda ipak svjedoči i nikako ne može sakriti postojanje dva međusobno nepomirljiva izvora koji su, još od prvih kršćanskih vremena, vremena bogumila i sve do danas, teološkim naučavanjem ostala nerazlučena i neprirodno pomiješana tzv. monoteizmom.

***

Božanstvo dobrote i ljubavi bogumilsko je božanstvo. Bogumili nisu filozofiranjem tražili čvrsti oslonac vjere već su tražili i slijedili uzor dobrog Oca ne bi li postali njegovim ženicima. Priznavali su samo Oca čiste ljubavi u civilizaciji dobrih ljudi a sve ostalo odbacivali. Odbacivali su zavođenje i hipnozu zlog Očuha, varljivost prijevarnog Anđela svjetla, ne dopuštajući sebi biti zavarani poluistinom monizma, varljivom i rizičnom jednoznačnošću svijeta, "vječnog zakona" i njegove razmišljajne i duhovne strukture.[198] Nisu podlegli zamamnom privlačnošću monizma i monoteizma kakvim ih s motrišta pojavnosti i kretanja, borbe za opstanak, volje za moći, upija ovaj svijet.

5. Poravnati staze koje vode Dobrom Ocu

Dobri Otac (Abba, Svevišnji - El Eleon) jedini je Bog i nema mu ravna! Svi drugi bogovi sa svojim moćnim ustrojstvom osuđeni su na propast!

Kozmološki dokaz ili putokaz prema opstojnosti Božjoj govori da je svijet kontingentan i kao takav mora postulirati, upućivati na jedno nužno i Apsolutno biće kao praosnovu i posljednji Uzrok svega postojanja. Na jednoj strani je nužnost Apsolutnog bića i posljednjeg Uzroka svega postojanja, a na suprotnoj je nenužnost, kontingentnost, slučajnost svih ostalih bića. Kontingentna bića i stvari mogu biti i ne biti, događati se i ne događati. Biće može biti biće samo po tome što ono jest, što mu Bitak podaruje bićevnost i čini ga vidljivim. Ono je nesamostalno jer bitkuje u drugome.

Kozmološki dokaz ili putokaz više ukazuje na opstojnost Jahve (Elohima) koji plijeni i koristi dobrotu ljudi (pomiješani Bog) nego li na opstojnost Dobroga Oca svih ljudi. Opstojnost i svemogućnost Božju skolastika promatra pomoću Aristotelovih kategorija kao najopćenitijih oznaka nekoga bića. Po kategorijama sve je prostorno i vremenski određeno u svojim stanjima. Najvažnija je *supstancija*

[198] Ratzinger, *Uvod...*, 52.

koja je uvijek nositelj (subjekt) svojstava, dok su ostalih devet kategorija *akcidencije*. Akcidencije su oznake (predikati) supstancije. Za razliku od bića, Bitak (esse) naprosto je neograničen, neodređen i besadržajan. Bitak je prisustvo bića u cjelini, ništa drugo nego da uopće "jest" a ne da "nije". Time što Bitak uopće "jest" a ne da "nije", nekako gubi svoju osobnost jer ne označuje ni biće ni nešto određeno, niti osobnu bit nečega. Ukoliko je lišenost svakoga određenja, Bitak zapravo "jest" Ništa. Premda se govori o biblijskoj osobnosti, kozmološki dokaz ili putokaz koji ukazuje na opstojnost Božju, strogo uzevši, završava u aporiji po kojoj se o Bitku ne samo ne može reći što on jest, nego da uopće "jest".

Kant je, kao što smo već naznačili, aristotelovski kategorijalni pristup proglasio nevrijednim. Posebno se okomio na pojam najvažnije kategorije: supstanciju. Nju je ograničio unutar granica mogućeg čovjekovog iskustva kao najobičniji fenomen! Ono postojano u pojavama nije postojano po nespoznatljivoj supstanciji koja je nositelj svojstava nego je postojano po analogiji iskustva kao kategoriji relacije. Što čovjeka okružuje nije ništa drugo nego protežnost kao apriorna forma zora, svojstvo samo pojava tj. predmeta mogućeg iskustva. A budući da u iskustvu nema ničeg općevažećeg i nužnog, Kant je smatrao da odgovor na pitanje kako su mogući sintetički sudovi *a priori* (prije svakog iskustva) treba tražiti u spoznajnom subjektu, točnije, u kategorijama našeg uma, a ne u kategorijama izvan našeg uma. Čisti razumski pojmovi koji su "uvjet mišljenja za moguće iskustvo" nalaze se u našem umu.[199] Kategorije našeg uma izražavaju odnose koji se ne mogu promatrati u realnoj prirodi, nego su pretpostavke da bi priroda uopće mogla biti shvaćena kao priroda. Prostor i vrijeme samo su dvije "predodžbene forme" našeg uma i čovjeka kao spoznajnog subjekta. One se u čovjeku nalaze a priori to jest prije svakog konkretnog iskustva. Zbog toga i svi čovjekovi doživljaji, osjetilno primjetljivi, bivaju razvrstani jedino unutar prostora i vremena. Jer ih razum determinira u formi vremena, proces primjene kategorija i ujedinjavanja iskustva moguć je jedino pod uvjetom da mora postojati jedno središte, tj. "ja" ili "ja mislim", dakle svijest prema kojoj se svi objekti iskustva odnose i koja to iskustvo prihvaća kao svoje. Kratko rečeno, Aristotelova Božja "supstancija" u čovjekovu je konkretnom iskustvu.

Za Hegela pak, što smo također naznačili, supstancija je neposredan način

---

[199] Ovdje i dolje o Kantu, prema: Devčić, "Konstituiranje...", 178.

bitka apsolutnog, koje u svojoj zbiljnosti i dijalektičkom samorazvitku biva i samo sebe poima kao subjekt. Fichte će otići i korak dalje te rezimirati da je supstancija sintetičko jedinstvo akcidencije koje se poima kao subjekt ili Ja koji sve realno ili cjelokupnu predmetnost postavlja kao Ne-Ja.

Protivrječje u koje racionalizam zapada sa samim sobom događa se onda ukoliko se pitanje o kozmologiji (cjelini svijeta) pokušava riješiti na način da se ignorira i pokušava "nadići" spoznaja koja potječe iz iskustva. Ukoliko se govori o Bogu ignorirajući spoznaju koja potječe iz iskustva, čovjeku se pojavljuje jedna neprekoračiva granica po kojoj "stvar po sebi" uvijek ostaje s onu stranu svake čovjekove spoznaje. Jednostavnije i razumljivije rečeno, čovjek na racionalan način ne može istinito suditi o nečemu što nije čovjek i njegovo iskustvo. Ne može suditi o tome što je to "neraspadljiva supstancija", "vječni zakon", "najviše i nepromjenjivo dobro", "savršeno biće" (Bitak) ili "nesavršeno biće" (stvor). Bilo što rekao, domislio ili uradio, ostaje čovjek koji izvan svoje kože ne može promatrati sebe, druge ljude i svijet. Vjera u stvaralačku svijest koja osmišljava stvari[200] nije vjera, nego osmišljenost za nas i osmišljenost u nama: osmišljenost za čovjeka i u čovjeku koji u nutrini svojoj nosi biser Božji.

Kršćanski "monoteistički" apologete stalno se vrte u krugu čovjeka ili stvari koje su za čovjeka, darovane njemu. S razumijevanjem kao "najintimnijom osobitošću" vjere,[201] vjera, međutim, više nije vjera! U veličanju "Logosa" kao smisaonog temelja i sveobuhvatne istine smisla ide se toliko daleko te se tvrdi da bi smisao koji ne bi bio istina - bio besmisao,[202] što govori o tome da judeokršćanski monoteizam apsolutizira čovjekov smisao na način da potire Božji "besmisao"! A nije li "besmislenost" Božja toliko velika da proturječi čovjeku i njegovoj "smislenosti"? Ispitujući tajne Božje umovanjem o smislu i vjerskom razumijevanju a bez nakane spoznavanja, prozrijevanja i lučenja dobra od zla,[203] spoznat ćemo tek toliko da smo nemoćni oduprijeti se snazi prokletstva istočnoga grijeha.

Kako bi poravnali staze koje odvode od monoteizma Onoga koji prokletstvom svjesno nanosi zlo žalcem koji rađa smrt[204] i dovode k blagoslovu Dobroga Oca (Abba), Svevišnjeg (El Eleona) koji umnožavanjem dobrote daruje vječnim

[200] Tako je vjeru definirao Joseph Ratzinger (Ratzinger, *Uvod...*, 24,127).
[201] Ratzinger, *Uvod...*, 53.
[202] Ratzinger, *Uvod...*, 49,52.
[203] Post 3,5.
[204] 1Kor 15,56.

životom, na ovome mjestu nanovo se vraćamo na početak, sredinu i kraj pitanja kojeg su postavljali mnogi i mnogi kroz ljudsku povijest, a glasi: ako postoji zlo, kako može postojati Bog? I obrnuto: ako postoji Bog, kako može postojati zlo? Zbog čeka ipak postoji zlo i da li je jedno od opravdanja za postojanje zla u svijetu to da ga Bog, kako uče sv. Toma Akvinski i sv. Augustin, dopušta kako bi ga preokrenuo u dobro?[205]

Kao prvo i osnovno, o postojanju Boga uz istodobno postojanje zla ne može se govoriti kroz prizmu Božjeg dopuštenja zla kako bi ga Božja svemogućnost preokrenula u dobro. Ako Bog dopušta zlo u svijetu kako bi ga pretvorio u dobro, ako zlo nije neka supstancija, ako su sve stvari istinite i dobre ukoliko postoje i ništa nije laž osim kad se misli da postoji nešto što ne postoji (zlo),[206] priznali bi istu razinu stvarnosti dobra i zla u apsolutizaciji ovosvjetovnog čovjekovog postojanja (zlo kao manjak dobra u dobrom biću). Prihvaćanjem iste razine postojanja dobra i zla kao manjka dobrote (ne-ništavila lišenošću lišena) pridajemo važnost sraslosti zla i njegovoj pomiješanosti s dobrim, te potvrđujemo carevanje mu po tzv. istočnom grijehu koje će, bude li trebalo, navlačiti i krinku dobrote samo da ne siđe s trona vlastitog legitimiteta.

Zbog čega uopće i govorimo o opstojnosti Božjoj? Zbog toga jer svijet kao cjelina (još), po vremenitom shvaćanju, nije u kraljevstvu nebeskom. Da je svijet u kraljevstvu nebeskom ne bismo ni pitali: postoji li Bog? Jer, bili bi Bog i čovjek, bogočovječanstvo, ljubav, čistoća i dobrota među braćom ljudima i njihovim Ocem. Pitanja o opstojnosti Božjoj bila bi suvišna, nepotrebna. Kad ne bi postojalo zlo i njegova itekakva "supstancija", kad nam ne bi bilo dano da vidimo, shvaćamo i osjećamo moć zla i njegove požude, razaranja, torturu, patnju, melankoliju, tjeskobu, bol i samu smrt, ne bismo se ni pitali: postoji li Bog, jer - bilo bi dobro.

Ovosvjetovna "nesavršena" apsolutizacija pomiješanosti dobra i zla pod

---

[205] U prvom dijelu *Teološke sume*, u okviru drugog pitanja - "O Bogu: Postoji li? i članka 3. - "Postoji li Bog?", odgovarajući na postavku koju kani pobijati, a ta je: "Čini se da Boga nema (…) jer zlo u svijetu postoji", veli sv. Toma: "Kao što kaže Augustin u Enchiridionu: 'Budući da je Bog krajnje dobar, on nikada ne bi dopustio da se u njegovim djelima pojavi neko zlo, kad ne bi bio tako svemoguć i dobar da čak i zlo pretvara u dobro' " (Toma Akvinski, *Suma teologije, I, 22, q.2 ad 2; a.3, ad 1*. Prema: Toma Akvinski, *Izabrano…*, 175; Šanc, 124; Tadić, 31). I u *Državi Božjoj* sv. Augustin tumači da Bog koji je svemogući i apsolutno dobro ne bi pripustio zlo da nije predvidio koje će dobro od njega učiniti (Augustin, *O državi…*, svezak treći, *XXII* 1,2).

[206] Augustin, *Ispovijesti*, VII, 15.

kapom "monoteističke savršenosti" Jednoga Boga vodi nas i učvršćuje u području racionalnoga, u potrebama svijeta i njegovog samoodržanja kao "Božje" skladne i svrhovite cjeline, čime se ocrtava zapravo jedna grozna, monističko-pesimistička i nesmiljena slika svijeta u kojoj je čovjek bespomoćan jer je palo biće koje nije u stanju ne griješiti i u kojem Božja Riječ, Njegov istinski Logos, djelovanje, ne čini čuda.

Sa svojom stvaralačkom slobodom u nerazlučenoj pomiješanosti dobra i zla kojeg Bog dopušta kako bi ga "preokrenuo" u dobro, svijet zapravo živi vrijeme ne-spoznaje i ne-razlučivanja dobra i zla (život u "raju zemaljskom" prije izgona). Prikriva se zlo i njegov knez, a samom zlu daje prikriven ili neprikriven legitimitet djelatnosti pod kapom sadašnjeg ili budućeg dobra. Govoriti o svijetu kao cjelini, "objektivnom duhu" koji je posljedak "subjektivnog duha",[207] znači govoriti o stvarnosti koja prikriva, ne spoznaje i ne luči dobro od zla, tj. "krijumčari" zlo. Svijet kao subjektivno-objektivna datost koja harmonizira, uravnotežuje dobro i zlo i podvodi ih pod sklad cjeline koja je dobra, oduzima snagu pobjede dobra i unaprijed potpisuje kapitulaciju, poraz i podložnost knezu ovoga svijeta. Vjera, kao sredstvo pobjede dobra nad zlim u monističkoj vizuri vječnog zakona i svijeta kao objektivnog duha koji je posljedak subjektivnog duha, u judeokršćanskom monoteizmu nikako ne pronalazi mjesta. Nanovo se vraćam klasičnom katoličkom školskom udžbeniku, Ratzingerovu *Uvodu u kršćanstvo*:[208]

> *Uz odvažnu veličanstvenost svijeta koji je obilježen strukturom slobode postoji i tajna demonskoga koje nas odatle presreće. Svijet, dakle, koji je stvoren i prihvaćen pod rizikom slobode i ljubavi, nije, dakle, puka matematika. On kao prostor ljubavi jest poprište sloboda te biva zahvaćen i rizikom zla. Upušta se u tajnu mraka poradi većega svjetla, a to su sloboda i ljubav.*

Zanimljivo je da se na jednom jedinom mjestu *Uvoda u kršćanstvo* na kojem se spominju zlo i demonsko, ne uvodi opcija vjere u pobjedu dobra. Kad je riječ o čovjekovom mišljenju, smislenosti, razumijevanju i tome slično, nalaze se riječi za vjeru (u čovjeka), a na ovome mjestu gdje je nasušna potreba izreći pravi smisao vjere, vjere kao opcije, sredstva za borbu sred svijeta i protiv svijeta s pomoću Božjom - ne spominje se. U momentu kada se počne glorificirati sloboda svijeta (autor ga kiti epitetom veličanstvenosti) – umjesto sloboda kraljevstva nebeskog – percipirajući globalizam svijeta kao nekakav, ajme meni, objektivan duh, unutar

[207] Ratzinger, *Uvod...*, 24.
[208] Ratzinger, *Uvod...*, 132.

kojega se čovjek upušta "u tajnu mraka poradi većega svjetla", kapitulacija pred otvorenim ili prikrivenim zlom je, šahovskim rječnikom rečeno: kuvertirana.

Gradeći se Bogom, i Zli ima itekakav smisao, razumijevanje, primamljivost, dostojanstvo i Mišljenje. Helena Blavatsky će reći:[209]

Sotona predstavlja aktivnu Energiju univerzuma... On je vatra, Svjetlo, Život, Borba, Napor, Misao, Svijest, Progres, Civilizacija, Sloboda, Nezavisnost...Sotona je Bog, jedini Bog naše planete... On nije drugo nego jedna te ista stvar s Logosom.

Po čovjeku definirani "smisao", "logos", "razumijevanje", "činilačko znanje", "dostojanstvo"[210] bremeniti su opasnostima zla od kojega je "razumijevajuća vjera" nikakvom ili veoma slabom zaštitom. Osmišljenost strukture svijeta, prema Ratzingeru, nije moguća bez Mišljenja. Ma na čijemu se to mišljenju trebamo temeljiti, kakvom mišljenju prepustiti i kojem mišljenju vjerovati? Božjem ili ljudskom? Dobroga Oca ili čovjeka grijeha? U spekulacijama kojima se opravdava postojanje pa i potrebitost zla i grijeha u svijetu, kršćanski apologete s "Božje" pozicije reflektiraju vlastitu osmišljenost i projiciraju je na "osmišljenost" postojanja čovjeka, Boga i svijeta.

Povijest židovstva i kršćanstva, judeokršćanstva – i danas, kao i u Isusovo doba – karakteristična je po opstojnosti dvaju nepomirljivih pravaca: učvršćivanju (nazovi) monoteizma, to jest ustrajavanju na uzurpaciji Božjih atributa, i drugoga pravca koji ustrajava na ljubavi prema dobrom Ocu – i nikome drugome. Prvi pravac kalkulira s apsolutizacijom ovozemaljske opstojnosti, pojavnosti (tzv. Bitka, Supstancije, Apsolutnog duha, Vječnog, Božanskog zakona) i kretanja, povijesnosti - bilo povijesnosti svijeta, bilo povijesnosti judeokršćanstva u svijetu. U taj pravac u kršćanstvu uklapa se i diskurs kojega smo predstavili tipičnim primjerima kršćanskih filozofa i teologa.

Suprotno onome kako nas uče kršćanski naučitelji, sudbinske stvari moramo prihvaćati vjerom a ne osmišljenošću, ma kako zaključci izgledali paradoksalni. Jer, jedina prava smislenost prihvaćena vjerom jest: *kraljevstvo nebesko*. Kraljevstvo nebesko otajstveno je kraljevstvo, kraljevstvo neopisivih tajni u kojemu nema zla.[211]

---

[209] Prema: Adessa, 38.

[210] To su neki od češće rabljenih termina u *Uvodu u kršćanstvo*.

[211] Neopisivost Božjih otajstava sv. Katarina Sijenska izriče kroz apsolutnu protustavljenost ljudskim izričajima. Ljudske bi riječi umanjile Božju veličinu i povrijedile njegovo dostojanstvo (usp. Bl. Rajmund iz Kapue, 147). Božju je neizrecivost još ovako izrekla: "Svaka bi riječ bila kao blato prema zlatu" (Bl. Rajmund iz Kapue, 163).

Zbog čega neopisivih? Neopisivih - zbog pregrade što je drži bezakonje.

Za poravnati staze koje vode prema dobrome Ocu potrebna je teška mehanizacija koja će srušiti i samljeti visoke i naoko nepremostive pregrade koje su se isprepriječile. Jedna od pregrada što je drži bezakonje jest ta što se Nečastivi voli kititi atributom "mysterium tremendum", vjerskim iskustvom neizrecive svetosti, kojim mimikrira pod jednim jedinim Bogom Stvoriteljem koji se prema svijetu i stvorenjima odnosi na kategorijalno-aristotelovski način. Druga od pregrada što je drži bezakonje povezana je s prvom, a očituje se u floskuli koja opravdava uronjenost i podložnost zla u dobru pod Tominim i Augustinovim postulatom, a taj je da je Bog tako svemoguć i dobar da čak i zlo pretvara u dobro.

O postojanju Boga može se govoriti jedino polazeći od učinaka zla koji su nam poznati (*mysterium tremendum* s kojime živimo i neprestano nam prijeti), a u stvarnosti su zlo i Zli kao Uzrok tih učinaka - uništeni; ne postoje. Zlo i Zli **jesu supstancija**[212] i **kao takvi** strovaljeni su u bezdan, ne čovjek, nego Zli. O opstojnosti i učincima Božjim govorimo stoga s optimizmom na temelju *učinaka zla* što ih proživljavamo, koji su nam poznati, ali su **razlučeni, odvojeni od dobra**. I *vjerom*: vjerujući da je zlo uništeno, da se uništava i bit će uništeno: bez ikakvih kompromisa pomiješanosti i benevolentnosti prema zlu kada zbog "koristi" i "sklada" cjeline moraju stradavati "partikularizmi", a među prvima to su oni dobri i pravedni, kao i mučenici po cijelome svijetu koji stradavaju, zato jer remete red cjeline koja živi u harmonički odmjerenoj mješavini dobra i zla na ovome svijetu.

Bog ne dopušta zlo u svijetu, u vidljivom prostoru i vremenu kako ih općenito shvaćamo i doživljavamo, kako bi ga preokrenuo u dobro. Bog "dopušta" zlo kako bi ga prokazao varljivim, da je na ovome svijetu čista iluzija. A kako je "vidljivo prolazno (vidljivo je za vrijeme), a nevidljivo je za vječnost" (2Kor 4,18), tako je i dopuštanje zla za vrijeme - ono je prolazno, a njegovo uništenje je za vječnost (nema ga u vječnoj bogocivilizaciji, kraljevstvu nebeskom). Sa Zlim se čovjekova dobra konstitucija, cjelovitost koja diše čistim plućima ne pomiruje, na Zlo se pobunjuje, od Zla se odriče!

Pobuna i odricanje od kneza ovoga svijeta participacija je na Kristovom odricanju. Krist, koji je u pustinji vodio "polemiku" sa Sotonom[213] ni za dlaku

[212] Da li onakva kako je definirana skolastičkim jezikom ili kako su je vidjeli moderni filozofi - potpuno je svejedno.
[213] Mt 4,1-11//.

nije htio popustiti radi "dobra cjeline" (danas bi se reklo: "općeg dobra") nego je Sotonu raskrinkao i pobijedio na vlastitoj koži osjetivši "supstanciju" moći koju nadčovjek ima nad čovjekom.[214] Krist je nadčovjeka nadvladao za svu vječnost živeći u povijesnom vremenu! Pa ukoliko Krist živi u svojoj Crkvi, u tom istom boju sudjelujmo na Njegovoj strani. Pobunom, raskrinkavanjem, odricanjem i vjerom potvrđujemo da je ono što je nadvladano i uništeno zaista nadvladano i uništeno, da oni koji tako čine nisu od ovoga svijeta i time se, po primjeru Isusovu hodeći poravnatim stazama prema dobrome Ocu, ne žele klanjati knezu ovoga svijeta nego ustrajavati na pobožanstvenjenju sebe, drugih ljudi i svijeta za vječnost i neraspadljivost. Kraljevstvo Nebesko.

6. Milosrdni Otac obasiplje nas dobrima

Božji zahtjevi vjere u kraljevstvo nebesko ne računaju na naše naravne spoznajne mogućnosti, nego na vjeru ljudske smislenosti u Božju "besmislenost", misterioznost dobrog Oca čiste ljubavi kojemu se ljudska smislenost podlaže. U podlaganju Božjim zahtjevima nikako ne smijemo apsolutizirati nego naprotiv, moramo relativizirati našu smislenost u besmislenost, a Božju "besmislenost" apsolutizirati u smislenost, misterioznost poimanja stvarnosti oko sebe. U konkretnom životnom iskustvu podložnom vjeri u kraljevsko nebesko, Krist i kraljevstvo njegova Oca Svevišnjega i njegova Svjetla u nama su i okolo nas, a nad nama ne vlada vladar Tame.

Govoru o Bogu svojstvena je logika odluke i povjerenja u dobrotu koja nas obasiplje dobrima, a ne logika empiričkih i analitičkih načela koja u konačnici završavaju kompromisom s onime s čime se ne smije kompromitirati. U samom iskustvu riječ i stvar idu zajedno, a njihovo razlikovanje plod je naknadne refleksije govora o Bogu koji je sastavni dio življenog ili proživljenog religioznog iskustva. Govor o Bogu bitno je prepoznatljiv "ludošću" vjere jer u suprotnom završava nemogućim konstrukcijama "spoznaje", koja je dobra za zavaravanje ljudi, ali izvan čovjekova iskustva i konkretne životne situacije ili društvenog konteksta je prazna, pa ne znam kako "pametno" izgledala. Isusova djela i riječi bili su egzistencijalno životni, a ne spekulativno distantni, hladni i bezosjećajni. A živio je

[214] "Razbijte, razbijte mi dobre i pravedne" (Nietzsche, 197).

u eri "popularnog" helenizma.

Vjera u Oca čiste ljubavi, Milosrdnog Oca što brižno očekuje povratak svoje djece sa stranputica svijeta, odraz je vlastita života a ne teološka konstrukcija. Isusovo naučavanje o Bogu Ocu bilo je neodvojivo od njegova praktičnog ponašanja u činjenju volje Božje: "Sin ne može ništa činiti sam od sebe, nego što vidi da čini Otac" (Iv 5,19). Božje osobine koje se prepoznavaju u Isusovom životu i naučavanju nisu objektivni predikati do kojih se dolazilo spekulativnim akrobacijama, nego djelatna svojstva usmjerena na dobrobit čovjeka i svijeta: ne što je Bog po sebi ili za sebe, nego što je Bog za čovjeka i za svijet: **dobar i milosrdan.**

Bog Isusov lišen je svih samovoljnih jahvističkih crta: Dobri Otac jednoznačno je dobar i nikada demonski zao; prijatelj je ljudima i nikada ravnodušan! Isus ga zove milosrdnim, dobrim, jedino dobrim. Njegove molitve izražavaju intimnost s Ocem kojega oslovljava s "Abba" (Mk 14,36), imenom obiteljske bliskosti.[215] Sinovska intimnost s Ocem morala je u vremenu kada je artikulirana zvučati skandalozno, jer u onovremenom židovstvu takav intimno-obiteljski odnos s Bogom sreće se po prvi put. Nikada se prije Isusa nije Boga oslovljavalo niti zazivalo s *Abba*.[216] Rabinima Isus je rekao: "Vi imate đavla za oca" (Iv 8,44), a o svom je Ocu govorio slikovito, najviše kroz odnos dobrog i milosrdnog Oca spram svoje djece. U paraboli o izgubljenom sinu (Lk 14, 11-32) milosrdni Otac, Otac u aktivnoj, djelatnoj, nedistantno-intimnoj ulozi Oca, podrazumijeva neki odnos prema ljudima podložnima grijehu. Tek pošto je bio zahvaćen zlim mlađi se sin sjetio Oca, o Ocu govori kao Ocu, dobrom tatici koji po dobroti i milosrdu postoji temeljem učinaka zla koje je sin iskusio i koji su ga zahvatili. Dobri Otac pokazuje svoju pravu narav. Pridružuje Sina k sebi.

Isusovo druženje s grešnicima pokazuje Boga i sinovsku božansku narav u svakodnevnim životnim situacijama: smilovao se prije svega onima koji bi po Jahvinom zakonu morali biti osuđeni.[217] Ne smijemo pri tome zaboraviti da je legalizam koji je bio karakterističan i za židovstvo Kristova vremena utemeljen na Starom zavjetu i nije predstavljao deformaciju ili devijaciju biblijske "Božje" riječi. Zakon, kako je zapisan po redakcijskim zahvatima nad Petoknjižjem i objašnjen do u pojedinosti, smatrao se isključivo kao objavljena volja Božja koje

[215] Posve slično kao naše "tata".
[216] "Židovski...", 127.
[217] Na primjer: bludnica (Iv 8, 1-11).

se svatko ima bezuvjetno pridržavati do posljednjeg propisa (propisi o suboti, jelu, čistoći, molitvama, službi Božjoj i drugo). I dok su se farizeji pozivali na Jahvin zakon, Bibliju, Isus je na ondašnju povijesnu scenu uveo jednog potpuno novog Boga, Boga nespojivog s Jahvom i njegovim zakonodavstvom, Boga koji je bio bliži jurodivo-proročkim kršiteljima zakona ("Božjim ludama") nego li pedantnim opsluživateljima "vječnog zakona" koji je kao "objavljena volja Božja" zapisan u Tori.

Ustrajavanje na ljubavi prema dobrom Ocu predanost je, upućenost na volju Božju, samodarivanje na način raspoloživosti misteriju: *žrtvena predanost*[218] samog sebe Bogu nešto je najizvjesnije što pomiruje smrt i život u misterioznosti egzistencije kraljevstva nebeskog koje je u ljudima i među ljudima (Lk 17,21). Predanost je to, upućenost na slavodobitno ostvarivanje volje Božje: "Milje mi je, Bože moj, vršit volju tvoju " (Ps 40,9).

Život svetaca i velikih mistika dokazuje da njihova "suradnja" s Bogom obraća "naglavce" čovjekovu smislenost ne na način potiranja te iste smislenosti, nego uvažavanjem jednostavne činjenice da su i smislenost i narav, ako hoćete i božanski, vječni zakon, kao takvi "besmisleni", misteriozni, tajnoviti. Velike je svece uvažavanje misterioznosti života nosilo u mistiku, mrtvljenje, patnju, žrtvu, u čeznuće za nečim boljim i za sjedinjenjem s Ljubljenim. Drugo je pitanje što kao ljudi ne razumijemo putove Božje pa onda pobožnost velikih svetaca poprima naizgled "nesuvisle" jurodive oblike, koje prije svega ne razumijemo glede Isusa i njegova odnosa spram Oca. Ne razumijemo, ali vjerujemo - moleći na "prividno" smislen način "besmislenost" kraljevstva nebeskog. No, i prije i za vrijeme i nakon molitve ili pobožnosti jesmo i ostajemo ljudi.[219]

Poveznica s Ocem čiste ljubavi je *milosrđe duha*:[220]

> *Kćeri, potrebna mi je žrtva ispunjena ljubavlju, jer samo ona ima vrijednost preda mnom. Veliku je krivicu meni učinio svijet. Čiste duše mogu je izmiriti žrtvom čineći milosrđe u duhu... Ono je dostupno svim dušama.*

Po djelima ljubavi, milosrđa i dobrote bogumili i katari bili su suzajedničari Kristovi, vjerni dobrom i milosrdnom Ocu. Takvim djelima automatski su bili

---

[218] Pod pojam "žrtva" misli se i pojam predanosti volji Božjoj. Na primjer: "Žrtva Bogu duh je raskajan, srce raskajano, ponizno, Bože nećeš prezreti" (Ps 51,19).

[219] Zamisli istog Isusa prije, za vrijeme i nakon preobraženja na brdu Tabor, a sve prije pretrpljenog mučeništva (usp. Lk 9, 28-36).

[220] *Dnevnik sestre...*, 318.

što drugo nego nevjerni Očuhu koji se širokim masama vjernika ritualizmom i helenističkim duhom nametao i nameće i dandanas kao "svemogući", "božanski", "svet", itd. Bogumili i katari životom su svjedočili sinovsku odanost, učili da je Bog ljubav kojemu nisu svojstveni zlo, grijeh i kazna, niti sud nad čovjekom, jer to su jahvistički atributi koji su suprotni prepoznatljivosti milosrdnog Oca koji nas neprestano obdaruje dobrima. Isključivali su nasilje i uzurpaciju utvrđujući se u uvjerenju da se čovjek može promijeniti uz pomoć dobrote i ljubavi, milosrđem Oca čiste ljubavi koji je subjekt autentičnog i istinskog monoteizma.

"Monoteistička" riječ tzv. vjere kako smo je opisali u prethodnom poglavlju, odiše distantnošću, hladnoćom, beskonačnom udaljenošću između Boga i njegovih "stvorenja", Velikog arhitekta svemira i pojedinih sklopova vlastite mu arhitekture. Prava vjera, tome nasuprot, trebala bi svakodnevni čovjekov život privlačiti blizini i intimnosti Božjoj, podgrijavati prihvaćanje, prožimanje i upijanje Riječi (Logosa) (Iv 1,1) koja je – kako razlaže teolog Ivan Golub – Bogomdana Riječ što se združuje s Bogudanoj riječi,[221] s čovjekom vjere, privlačeči čovjeka i svakodnevni mu život u sferu božanstva. Ne samo umom, ne samo vjerom u vjeri, nego čitavim svojim bićem.

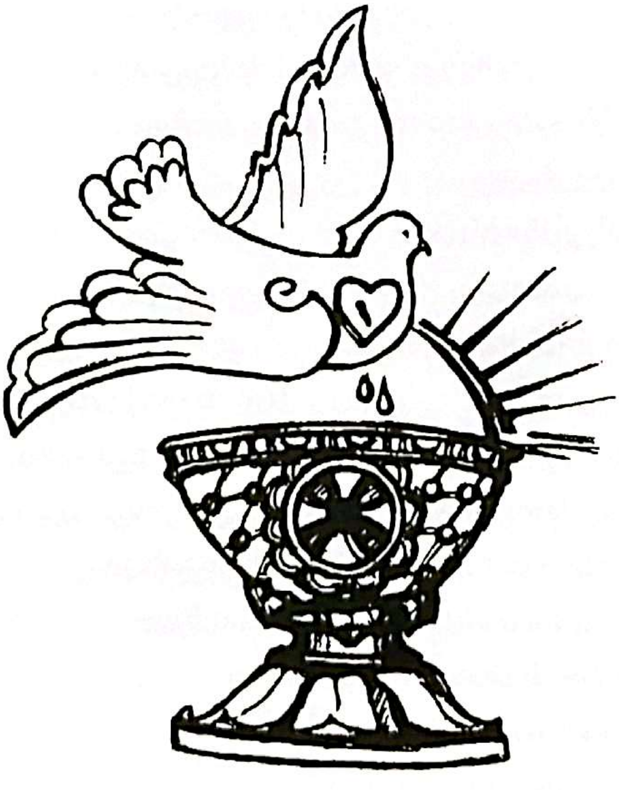
Ono što bi trebali prihvatiti kao misterij života nije identično vjeri u darovanost, tek u vjeru u ono što primamo.[222] Prihvaćanje smisla koji nam je darovan, življenje te darovanosti, nije istobitno vjeri u darovanost, u ono što primamo i što nam koristi.[223] Darovanost se daruje - za nas; darovanost je stvar očitosti istine koja će tek temeljem zahvaljivanja konkretnim uzdarjem kanalizirati vjeru u Darovatelja. Prihvaćanje misterija darovanosti nije istobitno vjeri u onaj i onakav smisao kakvog mislimo da ga shvaćamo uobražavajući sebi da se nalazimo na samom monističkom i monoteističkom vrhuncu s kojeg sagledavamo Boga i svijet. Prihvatiti darovanost i smisao nije identično kršćanskoj vjeri u darovanost i smisao (Logos), u ono što je u svojoj očitosti oko nas. Prihvaćanje darovanosti smislom koji je u nama i oko nas identično je kršćanskom prihvaćanju misterija života i zahvalnosti za životni opstanak. Zbog tajne bezakonja (2Sol 2,7) i tajne Zloga ne smijemo apsolutizirati sebe i ljudsko mišljenje. Transponirajući vlastito mišljenje na Boga, od Boga činimo

[221] Golub, *Prijatelj...*, 57,58.
[222] O "vjeri" u darovanost, vidi: Ratzinger, *Uvod...*, 49,52,53.
[223] U trenutku kad bi dijete koje siše mlijeko s majčinih grudiju, u prije iznesenoj poredbi sv. Terezije Avilske, počelo umovati o vjeri u Darovatelja, ispustilo bi hranu iz ustiju.

prijevarnog "anđela svjetla" (2Kor 11,14).

Na jednoj strani je svijet, planeta zemlja, energija Univerzuma (Blavatsky), "vječni zakon" (KKC). Na drugoj je Kraljevstvo Nebesko. Glorifikacija svijeta kao "objektivnog", "Apsolutnog" duha, na štetu je kraljevstva nebeskog i iskazuje se kroz optimističko sagledavanje tog istog - pobijeđenog svijeta, a to tjera vodu na mlin Neprijatelju čovjeka i čovječanstva.

Prijatelj čovjeka i čovječanstva Milosrdni je Otac koji nas obdaruje dobrima.



Izvor: Bogumilski centar Zagreb

B. BIBLIJSKI MONOTEIZAM

Najprimjereniji izraz Bitka i najjači izraz ljubavi Oca prema svojoj djeci jest utjelovljena Riječ Božja (Logos) (Iv 1,1 sl). Božja Riječ, Ivanov Logos jest dijaloška, razgovorna stvarateljica zajedništva ljudi s Bogom i bližnjima.[224] Bogomdana riječ (Logos) i Bogudana/Boguugodna riječ (odgovor Logosu) prisno su povezane intimnim zajedništvom, bogosupružništvom, bogosinovstvom.[225]

Monoteizam, kako ga predstavlja Biblija, ispremiješana je dvojnost onoga koji se predstavlja jednim univerzalnim Bogom, sinkretizam dobra i zla. Izraelski, s kršćanskim, tako zvanim monoteizmom, kompilacija je dva suprostavljena tabora: dobrog Oca s jedne i zlog Očuha, Sotone - kneza ovoga svijeta s druge strane, koji se u biblijskoj teologiji objavljuje kao jedna jedinstvena osobnost. A zapravo su dvije, odvojene i među sobom nepomirljive osobnosti.

Bogumili su odbacivali sve natruhe zla koje su pripisivane, lijepljene dobrom Ocu. Nespojivi su dobro i zlo. Nemoguća je opstojnost u jednoj osobnosti onoga koji "tvori svjetlost i stvara tamu, stvara sreću i dovodi nesreću" (Iz 45,7) i onoga koji je "Svjetlo koje svijetli u tami i tama ga ne obuze" (Iv 1,5), koji je "Svjetlo i nikakve tame nema u njemu" (1Iv 1,5). Dobro drvo rađa dobrim a zlo drvo plodovima zlim.[226] Riječ je o dva odvojena drveta a ne o jednom, otrovnim i blagotvornim sokovima pomiješanom drvetu, jer to je nezamislivo i nemoguće.

1. Biblijski stvaratelj tame i dovoditelj nesreće

Kako tumačiti činjenicu da, napose u Starom Zavjetu susrećemo barbarske naredbe onoga kojemu se pripisuje svjetlost (1Iv 1,5; Iv 1,5) i rađa plodovima dobrote? Zar ne protivurječi sam sebi?

Nezamislivo je da se osoba koja govori kako se ne treba opirati zlotvoru (Mt 5, 38-42) sama ponaša kao zlotvor naređujući pokolje stanovništva, kleto uništenje svega u ime "Božje" – ne bi li ga se umilostivilo. Nepojmljivo je da onaj koji nalaže ljubiti neprijatelje svoje (Mt 5,44) hoće njima nanositi zlo, proklinje ih, istrebljuje čitava plemena. I raduje se zbog njihove nesreće.[227] To je što drugo do li zli Bog i

---

[224] Usp. Golub, *Prijatelj...*, 44,84.

[225] Različiti izrazi za oslikavanje bliskosti, intimne povezanosti s Bogom dobrote i ljubavi.

[226] Usp. Mt 7,17.

[227] Pnz 2,34-35; 3,3-7; 8,19-20; Br 21,1-3; Jš 6,17-21; 1Sam 15; Ps 58; 109; 137. Prema

despot samovoljnih, demonskih crta!

Nemoguće je da dobri i milosrdni Otac što svu djecu svoju željno očekuje raskriljenih ruku, proklinje prve ljude, svo njihovo potomstvo i zemlju na kojoj obitavaju.[228] Nježni i brižni Otac zar da ubija prvorođence u Egiptu (Izl 12, 29-30), "stvara" da bi ubijao nevinašca koja još ne znaju ni gdje su, ni što su, ni čiji su!?[229] I odgojitelj svoje vlastite djece zar da izvršuje strašni sud nad onima koji su štovali zlatno tele,[230] potiče primjenu zakona taliona (osvete) bez milosti i ispitivanja.[231] On je bog kuge, bog krvi i anđeo smrti.[232] Dopušta da mu se za žrtvu prinese nevina djevojka,[233] daje da Ilija u njegovo ime pobije 450 Baalovih proroka,[234] a u vrijeme Elizeja najavljuje i čini nove pokolje (2Kr 9, 4-10.33-37).

Ponekad, očito nezadovoljan primjenom zakona osvete jer nije mogao pronaći čovjeka dostojnog te uloge, sam "Bog", prema Pnz 32,43 i 2Kr 9,7 preuzima ulogu Osvetnika. Zahtijeva anatemu,[235] odobrava i osnažuje osvetničku i razornu silu Samsonovu (Suci 15, 14-16). Osvetnik Jahve traži od ubojice obračunati se za prolivenu krv.[236] Revnost mu je to draža ukoliko se ne preza pred mahnitim ubijanjem prekršitelja "Saveza" ili štovatelja drugih bogova. Herem (prokletstvo) predviđao je obvezu uništenja vatrom: mjesta, grada, predmeta poganskoga kulta i živih bića (Pnz 7, 1-2.5.16.25; 13, 16-18; 20, 16-18). U Levitskom zakoniku kratko je i jasno rečeno:

> *Nijedno ljudsko biće koje bude heremom – prokletstvom – udareno, ne smije se otkupljivati: mora se smaknuti* (Lev 27,29).

Velika većina kršćana zamišlja svemoćnog i snažnog Boga, prepunog ljubavi, sućuti i skrbi za svoju djecu, Boga što svom izabranom narodu obećava prekrasnu zemlju u kojoj teče med i mlijeko - zemlju Kanaan. U Egiptu su živjeli dobro,

---

proroku Amosu Jahve je odgovoran za svaku čovjekovu nesreću (usp. Am 3,6).

[228] Usp. Post 3,16-19.

[229] Fenomenološka sličnost sa sotonističkim ritualima na kojima se žrtvuju djeca.

[230] Izl 32, 15-34. Nakon plesa oko zlatnog teleta Jahve naređuje da se pobije tri tisuće ljudi (Izl 32,28).

[231] Post 4, 23-24; Izl 21, 23-24. Čak i Mojsija napada kao demon krvi koji ga hoće ubiti (usp. Izl 4,24).

[232] Usp. Izl 7, 17-21.24; 9, 1-11; 11, 1.4-8.

[233] Usp. Suci 11, 34-40.

[234] Usp. 1Kr 18, 22.40.

[235] Usp. Jš 7.

[236] Post 9, 5-6. Krvna osveta nije bila samo pravo nego i dužnost. Naređena je i u: Br 35, 16-21; Pnz 19, 11-13.

ali kada su se počeli klanjati stvaratelju tame i dovoditelju nesreće (Iz 45,7) na brdu Sinaj, stvaratelj tame i dovoditelj nesreće dovodi kazne i nesreću na Egipat. Kazne koje je trpio Egipat, zar nisu – pita se otac Ioann – morale zgroziti okolne narode:[237]

Kakvu je pak svemoć zla morao posjedovati taj bog da bi jedino snagom crne energije podzemlja poslao tako masovne nevolje, kao milijuni pasjih muha, skakavce i pomor! Njih je rodio sam Elohim, koji šalje pomor, smrt, koji riječne bujice pretvara u krv, koji ubija nevinu dječicu.

Narod je morao napustiti Egipat i ići u Obećanu zemlju. Zauzimanje Obećane zemlje Biblija opisuje kao neprekidan proces ubijanja, krađe i uništavanja starosjedilaca.[238] "Daje zapovijed 'ne ubij' - a sam ubija. Daje zapovijed 'ne ukradi' - a od stotinu njegovih propisa devedeset ih je ukradeno iz mnogo boljih i savršenijih religioznih kodeksa".[239] Poslije četrdeset godina lutanja shvatili su da su obmanuti, da je narod desetkovan i nikakve "Obećane zemlje" nema.

Neki elohimski, jahvistički prerogativi pripisivani su Isusu Kristu. U Novom Zavjetu čitamo upute kao što su npr. iskapanje oka (Mt 5,29), Isusovo proklinjanje i prijetnja "plačem i škrgutom zubiju" (Mt 25,30), osvetom, sudom, prokletstvom i paklom (Mt 25,41).[240] Ti nakalemljeni prerogativi odalečuju ljude od Isusa Prisutnog i katapultiraju ga u vjersko iskustvo *mysterium tremendum*. U *mysterium tremendum* radi se o užasu stvorenja pred strašnom tajnom, zagonetkom punom jeze pred Bogom "srdžbe" i "gnjeva", pred nadnaravnim prepunim straha i tajni.[241] Nametanjem *strašne tajne*[242] ona je lako ulazila u čovjekovu psihu, ondje se nastanila i kreirala kolektivno nesvjesnu religioznost koja u svakodnevnim životnim situacijama otuđuje čovjeka od Boga.[243] Strahopoštovanje usmjereno

[237] Ioann Bogumil, 21

[238] O tome: Knight, Lomas, 192.

[239] Ioann Bogumil, 11.

[240] Kada se na mjestima u ovoj knjizi koristim, ukazujem ili komentiram biblijske citate svjestan sam rizika stvaranja dojma da ih probirem i procjenjujem prema subjektivnom nahođenju i potrebi vlastite argumentacije, kako mi već zatreba. Takav rizik ne može se izbjeći. Prepuštam čitatelju procjenu svrhovitosti i iskrenosti moje krajnje namjere.

[241] Otto, 80,112,113.

[242] Prijetnja smrti nadvije se nad svakoga tko se nerazborito primakne svetosti Jahve (Izl 19, 9-25; 20, 18-21; 33,20; Suci 13,22), Uzu je Jahve ubio na mjestu kad je htio pridržati kovčeg Saveza (2Sam 6,7) i spomenute prijetnje "plačem i škrgutom zubiju" (Mt 25,30), neki su od primjera biblijskog *mysterium tremendum*.

[243] Erich Fromm će racionalizirane i prihvatljive dogmatske forme koje su proizašle po općoj suglasnosti među vjernicima usporediti sa snažnom sugestijom koja subjektivno zauzima prostor nesvjesnog i doživljava se kao istinita realnost (Fromm, *Psihoanaliza...*, 81).

Logosu filozofije, distantnom božanstvu, Bitku koji kroji tzv. vječni zakon a nije ništa drugo do li produkt racionalizma, strahopoštovanje je prema duhu čovjeka opterećena grijehom. Jedan među najutjecajnijim utemeljiteljima modernog sotonizma, Aleister Crowley (1875-1947), koji je sam sebe držao Mesijom, novim Spasiteljem koji daje čovjeku novi Zakon, Zakon Logosa, na slijedeći način opisao je osobu koja uosobljuje atribute *mysterium tremendum*:[244]

> *Ja sam također na isti način zvijezda u prostoru, jedino živeći iz sebe samoga, individualna i neuništiva esencija, na isti način ja sam duša, ja sam istovjetan sa Svim i Ništa. Ja sam u svemu i sve je u Meni. Ja sam odvojen od Svega i Gospodar Svega i jedno sa Svim. Ja sam Bog, ja istiniti Bog od istinitoga Boga; ja slijedim svoj put da bih činio svoju volju.*

***

Načelo dobra i načelo zla međusobno nemaju ništa zajedničko, nezdruživa su i ne smiju se miješati. Biblijsko monoteističko poistovjećivanje Oca i zlog Očuha nepremostivo je i zdravorazumski nezamislivo, neobjašnjivo i nedokazivo. Nema tih argumenata koji pod pojmom dobrog Oca mogu opravdati barbarske naredbe i postupanja biblijskog stvaratelja tame i dovoditelja nesreće (Iz 45,7). Kako ljubiti onoga koji je prepun mržnje i okrutnosti prema svojoj vlastitoj djeci?

U zajedništvu s Ocem, Majkom, Sinom i subraćom u Duhu Svjetlosvetomu,[245] svojom vlastitom dobrotom, duhovnošću srca, katari i bogumili zatvarali su, začepljivali provodne kanale prema zlu i nesmiljenom Osvetniku. Neraskidive veze uspostavljali su s Ocem koji ljubi svoju djecu, s Abba s kojim je i o kojem je s tolikom ljubavlju i nježnošću govorio Isus.

Ljubiti nam je i slijediti, slaviti i veličati ili onoga koji je Svjetlo, ili onoga koji je Tama. "Bog je svjetlo i nikakve tame nema u njemu" (1Iv 1,5), a kršćani, zaručnici njegovi, sol su zemlje i svjetlo svijeta (Mt 5, 13-14).

2. "Nadahnutost" kreiranja biblijskog monoteizma

Povijest je scena na kojoj se odvija dijalog Božje Riječi s čovjekom i čovjekove riječi s Bogom. Na riječ Božje naklonosti, darovanu Riječ, čovjek je odgovorio i odgovara iz slobode: ljubavlju, indiferentnošću, ignoriranjem ili mržnjom. Ako na Božju riječ ne odgovoriš ljubavlju i raspoloživošću, prije ili kasnije doći će

[244] Prema: Turk, 19.
[245] Koristim bogumilsku kovanicu *Duh Svjetlosveti* zbog moguće zlouporabe pojma Duh "Sveti".

Napasnik. Životne situacije u kojima se na darovane Božje riječi nije odgovaralo ljubavlju nego ignoriranjem, indiferentnošću ili pak mržnjom bile su plodno tlo za početak manipulacija nad darovanim riječima. Preokretanjima i prilagođavanjima autentične biblijske riječi Božje postale su nazovi "biblijske" riječi protivnika Božjeg. Božje riječi, njegovi zahvati u povijest i akteri stvaranja biblijske povijesti kontaminirat će se brojnim dodacima, iskrivljenjima i prilagođavanjima potrebama i duhu ovoga svijeta. Kako bi kontaminacija bila što probavljivija i ne dovedena u pitanje, sve do danas nije se odstupilo od proklamiranog načela da se cjelokupna zbirka knjiga Starog i Novog Zavjeta prihvaća kao Božja riječ, jer se, po predaji i učiteljstvu, istina Pisma temelji na Božjem nadahnuću!

Rani kršćanski oci shvaćali su Bibliju kao Božju knjigu - jedincato djelo jednog autora, no pri tome nisu svodili ljudske autore na ulogu pukih pasivnih sredstava. Prikazujući Logos, Riječ Božju kao autora Starog Zavjeta naglašavali su kristološku važnost cijelog Pisma.[246] Nakon zaokreta cara Konstantina 313. godine, Biblija u Rimskom carstvu postaje pravnoobvezujući dokument: ustav nastajuće državne Crkve, te će se u tehničkom smislu sve više govoriti o Bibliji obaju zavjeta kao o *kanonu*.[247] Službena interpretacija kršćanstva i ritualnih normi kojima je Crkva tada bila zabavljena okretala je leđa religiji koja zahvaća srce i osjećaje. Prirodni refleks u iznalaženju modela pravovjernosti i nepogrešivosti kršćanske doktrine sastojao se u ograđivanju dvorišta i osuđivanju najrazličitijih vrsta "hereza" koje su se dodirivale i na biblijsko stvaralaštvo.[248] Čuvarica pravovjernog pologa vjere iznjedriti će cijeli niz doktrinalnih izjava u kojima se opaža razvoj i vremenom sve preciznije formuliranje opsega, sadržaja i definicija o Bibliji.

Sve do XIII. stoljeća neprestano će se isticati da su knjige i Staroga i Novoga Zavjeta svete jer im je autor sam Bog.[249] Na Fiorentinskom općem saboru 1441. godine iznesen je razlog tvrdnji da je Bog autor obaju Zavjeta, a taj je da su sveti pisci govorili pod nadahnućem Duha Svetoga. Premda je u vrijeme bogumila ortodoksna apologetika nametala stav da je svetopisamskim knjigama autor sam Bog putem nadahnutih biblijskih pisaca i premda znanstveno proučavanje Biblije (egzegeza) nije bilo razvijeno odnosno nisu bili poznati dosezi proučavanja procesa

---

[246] "Tumačenje...", 113.
[247] Söding, 27.
[248] O tome: Bašić, S., 27.
[249] Usp. na primjer: Harrington, *Uvod u Bibliju...*, 45.

nastanka biblijskih spisa, bogumili su tvrdo zagovarali nespojivost u jednoj osobi biblijskog dobrog Oca i njegovog biblijskog antipoda – kneza ovoga svijeta, koji su u Starom i Novom Zavjetu pomiješani, ukalupljeni i predstavljeni kao jedan jedini i pravi Bog (Jahve, Elohim, Adonaj, El Eleon, Abba i drugi nazivi za navodno jednu te istu osobu).

Nepomirljivi bogumilski stav prema Jakome koji je došao orobiti kuću (Lk 11,21) izvorno nadahnutog proroštva proizlazio je po vlastitom, bogumilskom učiteljstvu i – sasvim vjerojatno – putem apostolske predaje, koja je, kao što smo već rekli temeljem prenesenih povijesnih izvora, najvjerojatnije imala neki svoj povijesni izvir i tijek još od apostolskih vremena[250] i prenesen je do bogumila. Bogumili su, osim toga, među običnim pukom uvijek mogli poentirati nespojivost u jednoj osobi nositelja dobra i zla, svjetla i tame, darovatelja blagostanja i donositelja nesreće. No, kako već bilo, bogumilska tradicija ustrajala je na "heretičkoj" netrpeljivosti prema promotorima Biblijskog kanona, njegove svetosti i nadahnuća.

Nakon silaska bogumila s povijesne pozornice, stav da je Bog autor obaju Zavjeta i da su biblijski pisci govorili pod nadahnućem Duha Svetoga ponovili su Tridentski (1545-1563) i I. Vatikanski sabor (1864-1870).[251] Vjerni dotadašnjoj predaji ovi sabori proglasili su nauku da su svi biblijski spisi sveti i kanonski budući da po nadahnuću imaju Boga za autora, odnosno začetnika spisa. Bog se služio ljudima piscima kao što se ljudi služe raznim sredstvima (pero, citara ili harfa) ili kao što se služimo tajnikom kojega je Bog nukao da napiše riječi i u njegovu ga poslu pratio i podupirao.[252] Djelo nadahnuća aktivno proizlazi s Božje ali i ljudske strane, pri čemu načelo *inspiracije* zastupa stav da biblijska Božja riječ dolazi po ljudskoj riječi koja se uz Božju asistenciju u povezanosti s osobom Duha Svetoga koristi bogatstvom i mnogostrukošću djelovanja.[253] Biblijskim piscima, po učenju II. vatikanskog koncila (1962-1965), ne možemo predbaciti zablude, zbog toga jer jezikom svojeg vremena poučavaju "istinu koju htjede Bog da radi našeg spasenja bude zapisana u svetom pismu".[254] A budući da je Bog začetnik Biblije, *istina* ili *nezabludivost* pripada Bibliji po pravu (*inerrantia juris*): ne može se zamisliti

[250] Možda među "hereticima" koji se spominju u novozavjetnim tekstovima.
[251] Harrington, *Uvod u Bibliju...*, 45.
[252] Kremer, 18,19.
[253] Usp. Hohnjec, 31.
[254] "Dei verbum..." (DV), broj 11.

da bi Bog poučavao zablude; i stvarno (*inerrantia facti*): u Bibliji nema zablude. Ne smijemo izdvojeno promatrati ovu ili onu izreku ili događaj već sve moramo promatrati u službi cjeline, cjelokupnom ozračju Biblije, da se iznese jedina istina koju je Bog htio objaviti, a ta je istina radi našeg spasenja. Istina Pisma nije samo teološki zaključak nego objavljena istina koju Crkva ispovijeda, jer ni sam Bog ne bi dopustio da se neki spisi čitaju tako duga stoljeća u liturgiji kada ne bi bili Božja riječ.[255]

Paralelno s takvim razvojem dogmatskog zaokruživanja nadahnutosti, inspirativnosti i svetosti biblijskih spisa, javljala su se među bibličarima i teolozima mišljenja temeljem kojih je valjalo napustiti statičko razumijevanje nezabludivosti jednog autora i pojedinačne knjige.[256] Dosezi biblijske znanosti (egzegeze) govorili su da autorstvo u Bibliji ne slijedi današnji smisao riječi *autorstvo*. Kada se propitivalo autorstvo pojedinih biblijskih knjiga i što zapravo nadahnuti autor priređuje, došlo se do zaključka da svetopisamsko autorstvo ne podrazumijeva biblijskog autora pojedinca koji služi kao Božja pisaljka, kako se u vrijeme bogumila i dugo dugo poslije njih smatralo,[257] nego se radi o nečem drugom.

Dobar dio starozavjetnih spisa prije no što se počeo zapisivati temeljio se na usmenoj predaji koja svoje prve autentično izraelske izvire ima u veoma dalekoj prošlosti. Oni tekstovi koji su zapisani rano, kasnije su neprestano književno prerađivani i prilagođavani. Pretakanjem u ljudski jezik Biblija je, po riječima Jakoba Kremera, kao i svaki drugi spis podlijegala zakonima ljudskog govora, predaje, oblikovanja priča i legendi, ali i onim isticanjima odnosno umanjivanjima, pa i prešućivanjima, koje je uvjetovala društvena situacija u kojoj se već koji pisac našao.[258] Prerađivanje i prilagođavanje spisa činjeno je na način da se s rukopisima postupalo s velikom slobodom. Građa koja je nastala po usmenoj predaji bila je veoma elastična, a to je pogodovalo učestalom revidiranju i proširivanju sadržaja tekstova: svako prepisivanje građe bila je zapravo nova kompozicija.[259] Autor je u starozavjetnoj povijesti bio predstavnik društva i on je obavljao socijalno djelo, u korist konkretnog društva.

Budući da je pojedini spis tijekom vremena uglavnom pisao više nego jedan

[255] Usp. Hohnjec, 38,40; Tomić, *Pristup...*, 112,124.
[256] Hohnjec, 30.
[257] Većina još i danas nekako tako percipira autorstvo biblijskih spisa.
[258] Usp. Kremer, 68.
[259] Harrington, *Uvod u Bibliju...*, 23,24,66.

autor, može se reći da je većina starozavjetnih knjiga djelo mnogih ruku. Riječ je o kolektivnom autorstvu u okviru kojega je pojedini spis nastajao u više razdoblja i na njemu su surađivale generacije autora: više je pisaca kroz više generacija bilo na djelu. U konačnici, starozavjetni spisi smatraju se rezultatom zajedničkog djela cijelog naroda koji je kroz stoljeća ugrađivao u Bibliju vrijednosti i uzance stečene tradicijom.[260]

Bitnu ulogu u prerađivanju spisa imali su konačni redaktori tekstova. Tako je konačnu redakciju raznih izvora Petoknjižja (Tore) izvršila svećenička ruka. Za vrijeme sužanjstva (587-538 p.n.e), kada su Izraelci bili daleko od hrama i njegova kulta, građa iz starih predaja, preradila se je sa stajališta kulta i objelodanila pod *svete tekstove*. Nakon sužanjstva gotovo svo Mojsijevo zakonodavstvo, od knjige Postanka do Brojeva nanovo je prerađivala svećenička ruka sa stajalašta kulta svetosti Jahve: redigirala je tekstove, sabrala ih u jednu zbirku i dala im konačni oblik.[261]

Izraelski pisci nisu zapisivali prošle događaje radi povijesti, nego radi teologije, to jest pripovijedali su i tumačili iz pokoljenja u pokoljenje biblijsku povijest koja govori o Bogu i Božjim djelima, o odnosima Boga i naroda. Stoga je bitna i nezaobilazna obveza tumačenja Petoknjižja padala na svećenike. Ponovno čitanje i tumačenje u svjetlu novoga vremena, novih potreba, novoga načina mišljenja dobivalo je i svoja revidirana "biblijska" značenja koja su bila ovisna o novoj političko-religioznoj situaciji. Francuzi takvo tumačenje zovu *relecture*.[262]

Židovska usmena predaja proizvela je još jedno, "drugo Pismo", "drugi tekst" - *Mišnu (Učenje)*, koji je redigiran početkom III. stoljeća p.n.e. Mišna je u slijedećem stoljeću dopunjena tumačenjima i nadopunama te nazvana *Gemara*. Dugi proces oblikovanja kanona židovske Biblije bio je pri završetku neposredno nakon vremena Isusove proslave.[263] Po svijetu se umnažaju židovske zbornice, a svećenstvo usredotočuje na obredno-bogoštovne zadaće[264] i zadaće naučavanja s pozicije čuvara Zakona kao ostavštine predaje u pisanom obliku.

Pokušaj da se Božji zakon razradi do u tančine i strahopoštovanje prema predaji

---

260 Usp. Tomić, *Pristup...*, 89; Harrington, *Uvod u Bibliju...*, 23; Hohnjec, 30. Izaija, na primjer, obrađuje razdoblje od više stoljeća, a knjiga se dijeli na tri velika dijela.

261 Usp. Harrington, *Uvod u Bibliju...*, 27,28; Golub, *Prisutni...*, 65,66.

262 Rebić, 187,188.

263 "Židovski...", 26.

264 George, *Rječnik...*, 1305, natuknica "svećeništvo".

povod su nastanka zbirke propisa *midraš* (poučno rabinsko izlaganje Biblije), a otprilike u III. stoljeću n.e. nastati će *Tosefta (Dodatak)*, zbirka predaja koja služi za podučavanje u rabinskim školama, koje nisu ušle u Mišnu.[265] Tu je i *Talmud*, u njegovu dvostrukom obliku (babilonskom i jeruzalemskom), a dodavana su i naknadna rabinska tumačenja. Za pitanja koja bi i dalje ostala otvorena oslonac su odluke Velikog rabinata.[266]

Sve u svemu, veoma dugi povijesni proces profiliranja izraelskog biblijskog monoteizma praćen je predajama i tekstovima koji su tijekom vremena akomodirani, "brušeni" i objelodanjivani s mnoštvom redaktorskih zahvata i prilagođavanja, formiranjem biblijskih priručnih spisa, komentara, interpretacija i tumačenja. Prikazanje i očitovanje Bogomdane Riječi (Isusa) u hramu u Jeruzalemu, a bilo je to u vrijeme završetka dugog procesa oblikovanja kanona Biblije Staroga Zavjeta, praćeno je proročkim Šimunovim riječima da je Isus "znak kojemu će se protiviti" (Lk 2,34). Oni koji će mu se protiviti i raditi o glavi zar nisu proizašli iz miljea koje je zapisivalo, redigiralo, komentiralo, interpretiralo, "pravovjerno" tumačilo povijest izabranog naroda brižno čuvajući biblijsku "Bogomdanu" riječ? Radi li se o istoj Bogomdanoj riječi, "Bogomdanoj nadahnutom riječi" koja je napadala i Bogomdanoj nadahnutom Riječi koja se nije branila? Zaključite sami.

Kao što je Stari zavjet konačni plod kolektivnog zalaganja, razmjerno isto vrijedi i za Novi zavjet, osobito evanđelja. I Novi Zavjet u konačnici predstavlja prigodno uobličenje određene predaje.[267]

Kao što je židovska liturgijska zajednica bila mjestom na kojem su biblijski spisi oblikovani, pohranjivani, naviještavani i tumačeni, slično se može reći da je to bila i kršćanska liturgijska zajednica.[268] Sličnost tradicije prve Crkve sa svetopisamskom židovskom tradicijom zapaža se naročito kod Pavla. Sržna građa predaje Crkve ustvari već je i prije Pavla bila podvrgnuta tehnici prenošenja poput tehnike prenošenja židovske predaje. Organi prenošenja bili su apostoli te učitelji koje izašilju apostoli i povjeravaju im vlast u kršćanskim zajednicama.[269] Prvi novozavjetni spisi, Pavlove poslanice, implicitno podsjećaju da ih treba širiti

---

265 *Biblijski...*, natuknica "Tosefta".
266 "Židovski...", 27,28.
267 Grelot, *Rječnik...*, 974,975,977, natuknica "predaja".
268 O tome: Hohnjec, 67-69.
269 1Tim 1,3 sl; 4,11; 2Tim 4,2; Tit 1,9; 2,1; 3,1.8.

navješćujući ih po svim Crkvama.[270] Poslanice su prilagođene liturgijskoj uporabi i imaju liturgijski značaj, a u njima se spominje biblijska predaja.

Potkraj I. stoljeća zajedno sa Starim Zavjetom na liturgijskim skupovima čitaju se i spisi Novog Zavjeta.[271]

Temelj evanđeljima tijekom njihovog nastajanja bila je usmena predaja. Subjekt predaje nije bio pojedinac nego su to bile općine vjernika, crkva (ili crkve). Uz usmene predaje onoga što je Isus rekao, postojala je uz to i predaja opisa događaja, mjesne predaje i slično. Nakon toga dolazilo je do zapisivanja. Istraživanja po metodi *povijesti oblika* učvrstila su uvjerenje da je na temelju tako registriranih izvora nemoguće povijesno pouzdano rekonstruirati Isusov život i nauku. Između Krista koji je naviješten u evanđeljima i povijesnog Isusa nalazio se duboki jaz.

Prva tri evanđelja (Marko, Matej, Luka) nije zapisao po jedan autor. Evanđelisti su bili redaktori koji su se koristili prenesenim izvorima tako što su ih skupljali, sređivali i tumačili.[272] Oni su kompilatori koji odvojenu i raspršenu građu skupljaju u jedan okvir prema rasporedu kojeg su načinili.[273] Evanđelist je bio posljednja karika dugačkog lanca predaje, liturgijsko-vjerničke prakse i običaja, te konačnog potvrđivanja tekstova od strane crkvene hijerarhije. Ustvari, ne zna se tko je više doprinio pojedinom evanđelju: da li sam Isusov navještaj, ili su to bili apostoli, ili nastavljači i promicatelji Kristova djela, ili je to bila vjernička zajednica, ili pak crkvena hijerarhija koja je dala pečat.

Metoda *povijesti oblika* donekle omogućuje utvrđivanje predaje Isusa i predaje prve Crkve o Isusu,[274] te pokazuje da je prva Crkva utjecala na oblikovanje evanđeoske predaje. U njoj je postojao stanoviti proces čiji se tragovi, makar djelomično, mogu prepoznati u današnjim evanđeljima. Pretpostavlja se da su evanđelja sastavljena od mnogo manjih *perikopa*[275] u kojima su bile zapisane različite zgode i govori, a koje su, prije nego što su evanđelja bila napisana, kružile u prvim kršćanskim zajednicama kao odijeljene cjeline.[276]

Prva Crkva nije stvorila predaju, ali je toj predaji dala oblik i rastumačila je u

---

[270] 1Sol 5,27; Kol 4,16.
[271] O tome: Hohnjec, 68; Kremer, 18.
[272] Kremer, 39; Ratzinger, *Bog i svijet...*, 189.
[273] Harrington, *Uvod u Novi Zavjet...*, 86,87.
[274] Tomić, *Pristup...*, 49.
[275] Biblijski odlomak predviđen za čitanje u bogoslužju.
[276] Brown, 246.

svjetlu svoga iskustva.[277] Predaja se prenosila kao *navještaj* i zapisivala u zavisnosti prema potrebama propovjednika, zajednica, liturgijske, katehetske ili za polemičke potrebe.[278] Subjekt djelovanja evanđeoske riječi Božje i općenito Crkve nije bio pojedini vjernik niti jedna crkva ili crkve jednog stoljeća, nego Crkva u kojoj je, kako se tvrdi, djelovao isti Duh koji je nadahnjivao apostole i pisce i koja posjeduje autoritet i karizmu naučavanja.[279]

Problem međusobne ovisnosti i različitosti, tzv. sinoptičko pitanje, dovelo je do gotovo općenito prihvaćenog mišljenja da evanđelje po Marku i jedna zbirka govora koja nije sačuvana (Q) predstavljaju dva glavna vrela sinoptičkih evanđelja (Marko, Matej, Luka). Ivanovo evanđelje je nastalo kasnije, po prilici oko 100. godine i sadrži više razlika nego podudarnosti sa sinoptičkim evanđeljima.[280] Rudolph Bultmann (1884-1976), koji se smatra najutjecajnijom ličnošću XX. stoljeća na području istraživanja Novog Zavjeta, što se tiče Ivanovog evanđelja, smatra da se iza smrti evanđeliste umiješao redaktor ili izdavač čiji se posao sastojao u sređivanju i harmoniziranju evanđelja. Sređivanje je bilo potrebno jer, po Bultmannu, redaktor je djelo evanđeliste držao veoma nesređenim te se trudio da poslaže materijal. Poznavao je sinoptičku tradiciju i stoga je nastojao uskladiti Ivanovo evanđelje s tom tradicijom i ustaljenim mišljenjem Crkve kako bi ga učinio prihvatljivim, pravovjernim. U toj nakani nije potpuno uspio.[281]

Crkva koja je, kako sama za sebe veli, imala autoritet i karizmu naučavanja, kad je tomu već tako, umjesto da se distancira od svijeta na što su je pozivali mnogi od novozavjetnih redaka, sve više i više izrastati će u jednog među važnim i sve važnijim čimbenicima života svijeta. Slično kao što se događalo kroz izraelsku povijest brojnim zadiranjem u biblijske spise i pojačavanjem novim knjigama ili tumačenjima, događalo se i s novozavjetnim knjigama. Tekstovi su bili dorađivani i prilagođavani[282] dokle god je to bilo moguće. Funkciju "nadahnuća" kasnije su preuzele brojne crkvene konstitucije, enciklike, uredbe, propisi itd. U srazmjeru u kojem se biblijski tekstovi nisu više mogli korigirati i prilagođavati potrebama funkcioniranja svijeta, to su činili brojni izvanbiblijski interventi. Drugi vatikanski

---

[277] Harrington, *Uvod u Novi Zavjet...*, 97,98.
[278] Tomić, *Pristup...*, 49.
[279] Tomić, *Pristup...*, 152.
[280] *Biblijski...*, natuknica "evanđelja".
[281] Brown, 251.
[282] Prijevodi na latinski i poslije na druge narodne jezike bili su izvrsna prigoda za to.

koncil na koncu konaca svečano će izjavljivati:

Sveta predaja riječ Božju, koju Krist Gospodin i Duh Sveti povjeriše apostolima, cjelovito prenosi njihovim nasljednicima da je oni – vođeni svjetlom Duha istine – svojim navješćivanjem vjerno čuvaju, izlažu i šire (DV 9)... *Sveta predaja i Sveto pismo sačinjavaju jedan sveti poklad Riječi Božje, povjerene Crkvi* (DV 10), *jer se "cjelina vjerinka, koji imaju pomazanje od Svetoga (usp.1Iv 2, 20.27), ne može u vjeri prevariti, i to svoje posebno svojstvo očituje nadnaravnim osjećajem vjere cijeloga naroda kad od biskupa sve do posljednjih vjernika laika pokazuje opće svoje slaganje u stvarima vjere i morala... Tim osjećajem vjere, koji pobuđuje i podržava Duh istine, Božji narod pod vodstvom svetog učiteljstva, uz koje vjerno pristajući prima ne više ljudsku riječ, nego uistinu Božju riječ (usp.1Sol 2,13), nepokolebljivo pristaje uz vjeru, koja je jednom bila predana svetima (usp. Jud 3), ispravnim sudom dublje u nju prodire i potpunije je primjenjuje u život"* ("Lumen gentium" /LG/, broj 12).

Crkveno katoličko učiteljstvo istinu vjere temeljenu na Bibliji tumači: *redovno*, preko nasljednika apostola, biskupa, kojima su apostoli predali svoje vlastito učiteljsko mjesto; i *izvanredno*, svečanom definicijom općih koncila s papom ili to čini sam papa dok govori *ex cathedra*, te ima karizmu nezabludivosti u stvarima vjere i morala.[283]

***

S razmatranja biblijskog nadahnuća i njegove primjene u životu Crkve, prelazimo nekoliko riječi reći o povlaštenom mjestu događaja na kojemu se čitaju i komentiraju biblijski spisi kroz dugu biblijsku povijest i danas. To povlašteno mjesto odnosno događanje, bila je i ostala *liturgija*.

3. Biblija i liturgijski kult

Biblija kao konačno socijalno djelo u funkciji promocije jahvizma potrebovala je posebna isticanja koja su bila uvjetovana društvenim održanjem u ovozemaljskoj povijesti spasenja. I kroz starozavjetnu i poslije novozavjetnu povijest, promocija jahvizma posebnu snagu pokazivati će u *kultu, liturgijskom slavlju*.

Tijekom biblijske "povijesti spasenja" neprestano je isticana, slavljena i pojačavana svetost Jahve, koja se ponajprije očitovala prigodom gromovitih teofanija (bogojavljanja) na Sinaju.[284] Ljubomoran na svoje isključivo pravo na bogoštovlje i pokoravanje, Jahve hoće da bude priznat svetim, traži da se prema njemu odnose kao prema jedinom pravom Bogu, te se tako njegova svetost očituje

[283] Prema: Tomić, *Pristup...*, 365.
[284] Izl 19, 3-20.

i po ljudima.

Opsluživanje Jahvine svetosti vremenom će postajati sve razgranatije i zahtjevnije te će od Mojsijeva vremena (XIII. stoljeće p.n.e) za obavljanje bogoštovnih funkcija sve više izlaziti na vidjelo specijaliziranje izraelskog Levijevog plemena. Levitsko svećenstvo prerasti će u organiziranu instituciju, osobito vezanu na jeruzalemsko svetište koje je po vladavini kralja Davida (1040-970) postalo bogoštovnim središtem Izraela. Neprestano je naglašavana svetost Jahve, a židovski narod prikazivan kao svećenički, čiji cijeli život ima biti liturgija.[285]

Svećenstvo je u Izraelu obavljalo dvije temeljne službe, dva oblika posredovanja prema Jahvi: službu bogoštovlja (kulta) i službu Riječi. Čin *žrtve*, u kombinaciji s redovitim *tumačenjem Tore (Zakona)*, sržni je čin događanja starozavjetne liturgije.[286]

Sustav židovskog bogoštovlja precizno je razrađen biblijskom knjigom koja se naziva *Levitski zakonik*. Levitski zakonik u prvom je redu knjiga kulta čiji je sadržaj sintetički prikaz žrtava, svećenstva i liturgijske prakse u židovstvu. Tehničkim jezikom i sistematski ova knjiga govori o krvnim i nekrvnim darovima koji se prinose Bogu, pri čemu i najmanje geste dobivaju sveti smisao.[287] Kad potanko uređuje pojedinosti žrtvovanja (Lev 1-7) i uvjete čistoće nužne za bogoštovlje (Lev 12-15), kad zahtijeva da se ne obesvećuje njegovo sveto ime (Lev 22,32), čini to zato što valjano svetkovano bogoslužje po primijenjenim propisanim bogoštovnim pravilima jasno objavljuje Božju slavu i iskazuje svetost.

Jahvi je sve posvećeno po točno određenim obredima (prinosima, žrtvama, posvetama, pomazanjima, škropljenjem krvi) i samim tim zabranjeno za svjetovne uporabe.[288] Sve što dolazi u doticaj s bogoštovljem mora biti nadasve čisto i nije dopušteno pristupati mu nepropisno.[289] Po čistoći se – i bez izravne veze s moralnošću – uređuje uporaba svega što je sveto i osigurava zakonska prikladnost za sudjelovanje u bogoštovlju i u samom redovitom životu svete zajednice.[290]

Starozavjetna žrtva često se vezivala sa *zadovoljštinom*, a ona je shvaćena kao ublažavanje ili odvraćanje božanskog gnjeva. Božanski gnjev ublažavao se

[285] Usp. Harrington, *Uvod u Bibliju...*, 27.
[286] George, *Rječnik...*, 1304,1305, natuknica "svećeništvo".
[287] Spicq, *Rječnik...*, 466,467, natuknica "krv".
[288] Vaulx, *Rječnik...*, 1312-1315, natuknica "svetost".
[289] Lev 21; 22; 1Sam 21,5.
[290] Szabo, *Rječnik...*, 145, natuknica "čist".

ili odvraćao također i kažnjavanjem prekršitelja zakona.[291] Uredno i propisno odrađeni židovski žrtveni postupci umilostivljali su Jahvu.

Bit žrtve kao podložnosti svemogućem Bogu sastojala se u ubijanju životinja. U tom činu bitan element je *krv*. Bilo da je posrijedi žrtva paljenica, pričesnica ili obredi posvećenja, žrtvenik i sve oko njega po svećenicicima se polijeva i škopi krvlju. Karakterističan je slijedeći opis žrtvovanja i postupanja s krvi:

> *Aron se primače žrtveniku i zakla tele žrtve za svoj vlastiti grijeh. Zatim mu Aronovi sinovi donesu krvi. On u nju zamoči svoj prst i stavi je na rogove žrtvenika. Potom ostalu krv izli podno žrtvenika. A loj, bubrege i privjesak s jetre žrtve okajnice sažeže u kad na žrtveniku, kako je Jahve naredio Mojsiju. Meso i kožu spali na vatri izvan tabora. Zakolje poslije toga žrtvu paljenicu, od koje mu sinovi Aronovi pruže krv. On njome zapljusne žrtvenik sa svih strana. Dodaju mu i žrtvu paljenicu, dio po dio, a tako i glavu, i on je sažeže u kad na žrtveniku. Drobinu i noge opere pa i njih na žrtveniku sažeže u kad povrh žrtve paljenice. Zatim prinese dar naroda. Uze jarca žrtve okajnice za grijehe naroda, zakla ga i prinese kao žrtvu okajnicu, isto onako kao i prijašnju. Donese potom žrtvu paljenicu i prinese je prema propisu. Donijevši poslije toga žrtvu prinosnicu, od nje zagrabi pregršt i sažeže na žrtveniku u kad povrh jutarnje žrtve paljenice. Napokon zakolje junca i ovna kao žrtvu pričesnicu za narod. Aronovi mu sinovi pruže krv, a on zapljusne žrtvenik sa svih strana; dodaju mu i loj s junca i ovna, pretili rep, loj oko drobine, bubrege i privjesak s jetre. Metnuvši te masne dijelove na grudi, sažga ih u kad na žrtveniku. A grudi i desno pleće Aron prinese kao žrtvu prikaznicu pred Jahvom, kako je Mojsije naredio... Slava Jahvina pokaza se svemu narodu. Ispred Jahve izbi oganj i sažga žrtvu paljenicu i masne komade na žrtrveniku* (Lev 9, 8-21.23-24).

U žrtvenim židovskim obredima pojam žrtve sve se više usredotočuje oko ideje *pomirenja*. Na Veliki dan pomirenja veliki svećenik ulazi u svetinju nad svetinjama s krvlju što je prinesena za njegove grijehe i grijehe naroda (Lev 4,16) u čemu sama krv ima nemjerljivu ulogu, "jer krv je ono što ispašta za život" (Lev 17,11).

U prvim kršćanskim vremenima dobri Isusov otac (Abba) i Bog srdžbe i gnjeva (Jahve, Elohim...) kojemu nikad dosta prolijevanja krvi, prerastati će u jednog, monističkog i monoteističkog - Boga. A taj, i dobri i zli, "Jedini svet", pomiješani bog, mimikrirat će kao dobri, kao onaj koji vodi u "spasenje", u "Obećanu zemlju". Taj, biblijski Bog, izraelski i kršćanski, stvoritelj je svemira i života i Otac svih ljudi.

Vidjeli smo u prethodnom poglavlju koji je govorio o biblijskom nadahnuću da je uporaba biblijskih spisa u liturgiji bila garant i kriterij prepoznavanja autentičnosti biblijskog kanona, po kojemu se je prenosio i tumačio jahvistički monoteizam. Forsiranje, uhodavanje, upečaćivanje i garantiranje jahvističkog monoteizma u liturgijskim slavljima prenosilo se s pokoljenja na pokoljenje. U najviši bogoštovni

---

[291] Usp. *Suvremena...*, natuknica "žrtva".

čin Rimske liturgije – misno žrtveno slavlje – biblijski će odabiri zakonito ući kao služba Riječi. Drugi veliki središnji sastojak misnog slavlja kojem je usmjerena i služba Riječi je euharistijska služba. Učiteljstvo Crkve će reći da Božanska pisma moraju postati dnevni "kruh života" koji ćemo uzimati sa stola riječi Božje kao što uzimamo Gospodinovo Tijelo "sa stola Tijela Kristova".[292]

***

Postojanje svećenstva, pa i levitskog i kršćanskog, postojanje hrama, pa i jednog jedinog u Jeruzalemu i hramova po kršćanskom svijetu, te postojanje rituala, propisanog obreda zadovoljštine radi uklanjanja ili ublažavanja kazne za grijehe, srdžbe Božje, i pomirenja s Bogom, u Starom ili Novom zavjetu, ne mora biti garancija da se slavi i žrtvuje pravome Bogu. Nutarnjom svojom snagom sam ritual može vrlo lako preći, i prelazi, u vlastitu suprotnost: idolopoklonstvo. Idolopoklonstvo, slavljenje Nečastivog iluzioniste, logična je žrtveno-ritualna radnja s motrišta pojavnosti i opstanka, znak čovjekove moći kojom u borbi za opstankom i održanjem pokazuje svoje snažne mišiće koljući i lomeći žrtve.

U lukavoj mimikriji opija se dobrotom nevinih, ali i naivnih ljudi.

4. Biblijsko-monoteistički univerzalizam

Prelaskom u grčki svijet židovstvo se sa svojom nutarnjom biti približavalo i prilagođavalo grčkomu duhovnom svijetu, njegovu prosvjetiteljstvu i filozofiji. U tom duhu Petoknjižje će se razumijevati i tumačiti kao samoočitovanje mudrosti, prijevod mudrosti u ljudski govor i naputke.[293] Starozavjetna Biblija u grčkom prijevodu[294] još više će istaknuti univerzalističku crtu Izraelove religije i naglašavati povezanost Boga i svijeta, racionalnosti i objave. Božja objava je ta koja odgovara na zahtjeve razuma i dublje religiozne čežnje ljudi, koja ih povezuje sa ćudorednim naputcima. "Taj (biblijski) monoteizam – reći će Joseph Ratzinger – dolazi iz izvornoga religioznog iskustva te potvrđuje takoreći odozgo ono za čim je tadašnje mišljenje pipkajući tragalo".[295] Sveopći Bog još uvijek je, međutim, bio vezan uz jedan određeni narod, a univerzalni moral s veoma partikularnim oblicima života

[292] DV 21.
[293] Ratzinger, *Vjera...*, 136,137.
[294] *Septuaginta/Knjiga Sedamdesetorice.*
[295] Ratzinger, *Vjera...*, 138.

koji nisu mogli biti življeni izvan Izraela. Također i bogoštovni kult bio je vezan uz židovski hramski ritual.

Ulogu potpore pripadnosti sveopćem Bogu i pune religiozne univerzalnosti na sebe će uzeti kršćanstvo. Ono će postati prilagođeni lik židovstva koje se potpuno slobodno moglo širiti obzorjima univerzalizma. Kršćanske misije u počecima vezane na mrežu Sinagoga prijeći će one granice koje starozavjetna služba nije bila u stanju prijeći i donijeti prodor ondje gdje više nije bila potrebna krvna povezanost s praocem Abrahamom. Pridruženost Isusu dala je punu pripadnost i pravo srodstvo za sve ljude i narode, a starozavjetni kult nadiđen je Isusovim samopredanjem Bogu i ljudima.[296]

Budući da je kršćanstvo, kako ga vidi Ratzinger, samo sebe shvaćalo kao pobjedu demitologizacije, pobjedu spoznaje a time i istine, ono je, dosljedno tome, smatrajući sebe univerzalnim pokretom trebalo biti rašireno među sve narode "kao istina koja privid čini suvišnim".[297] Sve se više i više širi i promiče mišljenje i svijest da Stari Zavjet svoj stvarni smisao nalazi u tome da usmjeruje prema Isusu Kristu, otvoreno ili prikriveno, izravno ili neizravno.

Mišljenje i svijest o smislu Starog Zavjeta koji usmjeruje prema Isusu Kristu i kršćanstvu obrazložili su i opisali Hegel na prijelazu u XIX. i Vatke sredinom istog stoljeća. Po njima, prava religija bila je objavljivana postupno, procesom koji je počeo od najdubljih oblika magije te je na koncu došla do vrhunca u povijesnoj objavi Isusa Krista. Slijedom evolutivnih svjetskih povijesnih procesa došlo se do Krista kao radikalnog posvjetovljenja i počovječenja božanstva. Stoga je kršćanstvo savršena, apsolutna religija: vrhunac i konačni cilj dijalektičkog procesa, rezultat razvoja Apsolutnoga.[298]

Metode kršćanske egzegeze Starog Zavjeta postat će *alegorija* i *tipologija*: traženje kristološko-eklezijalnoga dubljeg smisla starozavjetnih tekstova i traganje za međusobnim slaganjem starozavjetnih nagovještaja i novozavjetnog ostvarenja.[299] Po toj metodologiji religija "koja privid čini suvišnim"[300] preuzela je i kristološki razradila judaističko-jahvistički monoteizam, koji će od tada poprimiti neviđeno univerzalističko obilježje.

[296] O tome: Ratzinger, *Vjera...*, 139,140.
[297] Ratzinger, *Vjera...*, 153.
[298] Usp. Brown, 25.
[299] Söding, 93,94; Kremer, 22.
[300] Ratzinger, *Vjera...*, 153.

Apsulutni monoteizam u obzorjima univerzalizma Crkva je izgrađivala postepeno na principima *monarhizma*. Na istim principima izgrađivala se i njena hijerarhijska organizacija. Stavovima i citatima iz novozavjetnih knjiga bilo je potrebno dati autoritativno tumačenje u monoteističko-monarhijskom duhu i ujedno svim mogućim sredstvima suzbijati heretička mišljenja u okruženju, pogotovo ona koja su imala argumente za dualističko objašnjenje svijeta.[301] Kako smo već naznačili, biblijski kanon koji se stvarao postao je "carinom" s koje će se prokazivati "heretici" koji nisu dobrodošli na područje na kojemu suvereno i autoritativno vladaju opslužitelji biblijskog monoteizma.

Transformacija vjere u doktrinu sa grčko-filozofskim crtama imala je za posljedicu uvođenje kristologije Logosa u vjeru crkve.[302] Logos iz prologa Ivanova evanđelja još su i ranokršćanski apologeti II. stoljeća povezali sa stvaralačkim logosom filozofije, božanskom snagom kojoj sav svemir zahvaljuje postanak i oduhovljenje, primijenivši tu snagu na Isusa Krista. Franzen će još i dodati te reći da su ustvari već i veliki grčki mislioci u klici učestvovali u Kristu, božanskom Logosu.[303]

Postupno izgrađivanje kršćanskog monoteističkog univerzalizma proizvelo je to da se liturgijsko "Ti jedini svet" usredotočilo najviše na Isusa Krista, drugu božansku osobu koja će, makar i djelomično, preuzimati na sebe prerogative starozavjetne svetosti Jahve: svetu, neiskazivu vrijednost iznad svih vrijednosti. Sinoda 325. godine u Niceji utvrditi će Simbol vjere koji je u suštini ostao i danas: Krist je rođen iz biti svog Oca kao Jedinorođeni, Bog od Boga, Svjetlo od Svjetla, pravi Bog od pravoga Boga, rođen, ne stvoren, istobitan s Ocem.

Prve kršćanske zajednice u Rimu brzo su bile zapažene - među nizom drugih religijskih skupina - po svojoj osobnoj uvjerljivosti i spremnosti na tjelesnu žrtvu.[304] Prilagodljivi monoteistički koncept, kako bi se što bolje uklopio u odmjereni sklad monarhističko-univerzalističke cjeline kulturnog svijeta, sve više će potiskivati Krista živog i Prisutnog: ljubav i osobni susret onih koji Krista nose u srcu, uzmicati će pred racionaliziranom kristologijom Logosa kao nedohvatnog kralja nad kraljevima. Blizu onome kako piše Erich Fromm, kristologija Logosa "zamijenila

---

[301] Babić, 35.
[302] O tome: Fromm, *Psihoanaliza...*, 71,72.
[303] Franzen, 30,31.
[304] Bašić, S., 25.

je Krista povijesti konceptualnim Kristom principom i transformirala povijesnog Isusa u fenomen. Kristologija Logosa dovela je do situacije u kojoj su ljudi, umjesto propovijedanja vjere, propovijedali vjeru u vjeri, i sprečavali razvoj religije dok su je tvrdoglavo proširivali".[305] Konceptualni Krist, Logos, kralj nad kraljevima, pojam nad svim pojmovima, neiskaziva vrijednost iznad svih vrijednosti postat će nešto daleko, distantno, nepoznato. Krist – živi i prisutni – ustupiti će mjesto mrtvim i samodovoljnim dogmatskim formama, formulama, simbolima vjere koji se deklamiraju filtriranim filozofskim izvedenicama i do u tančine propisanim obrednim simboličkim radnjama. Pozadina događanja bit će nešto nadnaravno, nepoznato, tajno, nešto pred čime se ima neki strah, smrtni strah, ili pak nešto što ljude čini indiferentnim statistima - običajnim mehanicistima nazočnima po prirodi religioznog podsvjesnog instinkta.

Uvođenje kristologije Logosa u vjeru crkve koje je usavršilo savez s racionalizmom oblikovalo je kršćanstvo u svjetsku, kozmopolitsku religiju. Takozvano Konstantinovo "obraćenje" bio je, kako smatra Moreschini, dug i dobro osmišljen proces u nekoliko različitih etapa i stupnjeva "obraćenja" pri prijelazu na novu, univerzalnu kršćansku religiju. U Milanskom ediktu/reskriptu, programu tolerancije 313. godine,[306] car Konstantin, zalažući se za pomirenje i ravnopravnost s poganskom tradicijom i drugim religijama, stavlja naglasak na bitnu važnost što ga za miran društveni život i mir carstva ima "klanjanje božanstvu [...] ma koje god da je božanstvo što prebiva na nebeskom prijestolju".[307] Proglašenjem kršćanstva jedinom službenom religijom Rimskoga Carstva na povijesnu scenu stupilo je "vjenčanje mača i križa". Kršćanstvo će na sebe preuzeti niz potpuno novih zadaća koje će ga nastaviti udaljavati od izvornosti i gušiti istinsko poslanje.

***

Novost kršćanstva sastoji se u njegovu univerzalizmu. Novi, kršćanski univerzalizam i univerzalistička ideologija postati će iza Konstantina sveobuhvatni i moćni, protegnuti na sve vidove života. Društvena vlast crkvene hijerarhije i mnogostrukost uloga koje vrše njezini neposredni članovi (papa i biskupi), delegirani članovi (kler) i njezini pridruženi članovi (članovi crkvenih redova), svesti će masu običnih članova crkve, kršćanski laikat, na podređeni status i/ili

---

[305] Fromm, *Psihoanaliza...*, 72.
[306] Franzen, 54.
[307] Moreschini, 225.

ulogu izvršitelja. Crkvena će elita postupno razraditi religioznu ideologiju kao skup spekulativnih istina i etičkih zapovijedi. Svođenje znaka po kojem netko pripada kršćanskoj religiji pukim načelnim prihvaćanjem za većinu vjernika bit će prepoznatljiv po običajnom i beživotnom formalizmu.

U prvim kršćanskim vremenima nije bila u prvom planu razlika između klera i laika, koliko kontrast između Crkve i svijeta, Crkve, koja je pozvana odijeliti se i duhovno distancirati od svijeta. Svećenička uloga očitovala se u krsnom svećeništvu to jest življenom krštenju i klanjanju "u duhu i istini" (Iv 4,23), kako u svakodnevnom životu tako i na liturgijskim susretima. Danas se duhovni svećenički kult svih kršćana gotovo i ne promiče ili je veoma slabo prepoznatljiv, a liturgijski bio je i ostao pretežno na razini obreda, rituala i ceremonija.

Odvajanjem liturgijskog klanjanja od klanjanja u duhu i istini po krsnom svećeništvu to jest življenim krštenjem, podržavao se mentalitet odvojenosti "ljudi oltara" od "ljudi svijeta", pri čemu bi jedno bio zadatak klera, a drugo zadatak laika. Život čovjeka prestao je biti život bogoštovlja, religije.[308] Praktično poganstvo koje se živi pod kršćanskim imenom zakonita je posljedica biblijskog monoteističko-monarhijskog univerzalizma.

Odvajanjem liturgijske duhovnosti od opće crkvene duhovnosti ili svjetovne laičke duhovnosti, biblijski monoteističko-monarhijski univerzalizam deformirao je kršćansku duhovnost i transformirao u nešto što ima malo veze sa svakodnevnim događanjima u životu kršćana i svijeta, a to će reći da je dezintegrirao kršćanski život.[309] Pasivnost u vjeri, infantilizam kod odraslih vjernika (djetinja vjera) i zastoj u poslanju Crkve-institucije koja je osvojila duhovni prostor kanalizirajući prema sebi prirodnu čovjekovu religioznost, prepoznatljivi su na svakome koraku.

U pozadini beživotnog formalizma i običaja stoji bezvrijedno ništa. Iza ustaljene navike (od koljena do koljena) koja ne plodi podobravanjem, stoji biblijsko-monoteistički univerzalizam pomiješanosti dobra i zla pod dirigentskom palicom Uzurpatora i glumca koji se, vješto znajući stvari preokretati na suprotni predznak, predstavlja Bogom.

[308] Odijeljenost života od religije za Antu Škobalja pokazatelj je najteže krize kršćanstva (Škobalj, 593).
[309] Vidi o tome: Šimunović.

5. Ukratko o povijesno-univerzalističkom profiliranju Rimske liturgije

Skupa s univerzalizacijom kršćanstva išla je i univerzalizacija Rimske liturgije. U početku, smetnja bržem prodoru liturgije bilo je nesuglasje između jezika liturgije (grčki) i narodnog jezika (latinski). Crkva IV. stoljeća koja je govorila latinski to nesuglasje prevladati će napuštanjem grčkog jezika.

Prijelaz euharistijske molitve (sržnog dijela liturgije), sa grčkog na latinski jezik zbio se tako da se tekst nanovo oblikovao. Predana euharistijska molitva je napuštena a samostalno razvijen i stvoren praktički novi kanon. Novi euharistijski kanon sastavljen je u rimskoj optici i uporabom tipično latinskog religioznog jezika. Nije uslijedila samo promjena jezika nego i njegova stvaralačka modifikacija prilagođena rimskom mentalitetu.[310] Bilo je to novo prilagođavanje mentalitetu ljudi ovoga svijeta. Euharistijska molitva postajati će sve više svečani izraz riječima čije je značenje adekvatno promišljeno i precizno te prilagođeno hladnom rimskom juridičkom mentalitetu u kojem su akteri: optuženik, tužitelji, suci, branitelji, porota, vlast, narod. Oslobađanje magijskih i hipnotičkih moći riječi bit će pojačano šaputanjem i nerazumljivošću fiksnih i fokusiranih molitvenih obrazaca.

Prvi su se kršćani na euharistijskim sastancima okupljali oko jednog obiteljskog stola. Bio je to stol što se u određenom času stavlja na svoje mjesto i koji za sve ostaje stol. Prostor što prati nastanak i razvitak novog rimskog bogoslužja po novokomponiranim misnim kanonima neće više biti blagovalište privatne kuće, nego bazilika. Bazilika će se pretvoriti u skup i bogat ambijent koji je vremenom dobio liturgijsko-izvanjski izgled a zatim i ime: *hram* – po uzoru na nekršćanske bogoslužne zgrade. Pojam obiteljskog stola prešao je u drugi plan, a vanjski izgled *oltara* nije se razlikovao od hebrejsko-poganskog: podsjećao je na krvne žrtve koje su se prinosile božanstvu.[311] Kao i hebrejsko-poganski, i kršćanski će se oltar malo-pomalo pretvoriti u sveti predmet, a liturgija koja se pri njemu odvija bit će to više liturgija koliko se više ističe izvanjski obred.

Početna euharistijsko-izvorna ili hvalbeno-zahvalno-blagoslovna molitvena

[310] O tome: Šagi-Bunić, *Vrijeme...*, 25,26; Zagorac, *Kristova svećenička...*, 230-233; Rouillard, 53,54.

[311] Škobalj smatra da se kršćanski oltar postepeno razvio spajanjam triju glavnih elemenata: euharistijskog stola, zatim oltara (alta ara - visoka gomila) kao stupa koji je ostao na spomen prastarih obrednih gomila što su služile kao žrtvenici i grobovi, te groba, nastalog općeljudskim običajem štovanja pokojnika (Škobalj, 73).

linija u sadržajnom smislu bit će prepuštena žrtvenoj. Žrtveni kanon postaje dominantan: o prinošenju žrtve izričito se govori prije i poslije riječi ustanovljenja euharistije. Žrtveno liturgijsko događanje odvijat će se u ambijentu raskošnog ceremonijala nalik kraljevskom dvorskom ceremonijalu.[312]

Postoje mnoge dodirne točke rimsko-bizantinskog dvorskog ceremonijala i obreda papinske mise koji se u glavnim crtama ustalio u VII. stoljeću.[313] Sličnost je tako velika da upućuje na zaključak kako su počasna prava i ceremonijal kraljevskog dvora i najvišeg sloja činovnika preneseni na biskupe i druge klerike, te su prodrli i u liturgiju. S tim u svezi nastao je sustav insignacija te službenog liturgijskog odijevanja. Kako su biskupi ponajčešće bili izjednačeni s najvišim državnim odličnicima, pripalo im je više insignacija, kao *lorum* (palij), *mappula* (ceremonijski rubac), *cunpagi* (naročita vrsta cipela), *camelacum* (posebno pokrivalo glave) i *zlatni prsten*. Isto tako pripalo im je više počasnih prava - tako pravo na tron točno određene vrste i visine, na pratnju bakljama i tamjanom, pozdravljanje ljubljenjem ruke itd. Sve časti koje je dvorski ceremonijal predviđao za cara i najviše odličnike u carstvu pripadale su sada i rimskom biskupu i – uz odgovarajuće razlike – također njegovoj braći ukoliko su po uzoru na suce i sudske činovnike bili u službi države. Hoće li se i u kojem opsegu dopustiti da crkveni dostojanstvenici koriste od strane države podijeljene insignacije i časti, ovisilo je o Crkvi.[314] Liturgija je postajala onim oblikom bogoslužja što se vrši po uredbi i naređenju sveopće Crkve. Najvažniji kriterij njene valjanosti bit će da bude materijalno izvršena po zakonu (juridički princip).

Rimska liturgija postati će rimsko-franačka pa rimsko-germanska, već prema konstelaciji snaga.[315] Crta odvajanja oltara od zajednice neprestano se pojačava, a narod pasivizira. Reforme Karla Velikog tijekom druge polovine VIII. stoljeća donijele su sa sobom još veću – u susretu i prožimanju različitih naroda i kultura – univerzalnost rimskoj liturgiji.

Od konca VIII. stoljeća uvriježio se običaj da se kanon sv. mise govori samo tiho. To se opravdavalo time da svećenik ulazi u unutrašnjost same svetinje pa svete

---

[312] O tome: Šagi-Bunić, *Vrijeme...*, 27,28; Bašić, P., 77,78; Zagorac, *Kristova svećenička...*, 29,30.
[313] Opis tijeka euharistije u VII. stoljeću vidi u: Zagorac, *Kristova otajstva...*, 80,83.
[314] Usp. Zagorac, *Kristova svećenička...*, 239,240.
[315] Usp. Rouillard, 55.

riječi treba zaštititi od nepoštivanja.[316] Deveto stoljeće rezultirati će zamjenom običnog kruha beskvasnim, a onaj koji žrtvu prinosi postaje svećenik. Vjernici žrtvi "prisustvuju", oni misu "slušaju".[317]

U zamahu karolinške obnove javio se novi stil mišljenja koji je želio razumjeti i rastumačiti što su stvari u sebi, a ne samo što su one za nas. Tako i u euharistiji. Prva teološka diskusija o euharistiji rodila se kad je opat Pashazije Radbert (umro oko 860. godine) posvetio posebnu brigu pitanju kako se sakramentalno tijelo Kristovo odnosi prema povijesnom njegovu tijelu. Poslije njega se teolog Ratramno bavio pitanjem: "Ono što usta vjernika primaju u crkvi, tijelo i krv Kristovu, zbiva li se to u otajstvu ili u stvarnosti? I da li je to ono tijelo koje je rođeno od Marije [...] i koje po uskrsnuću i uzašašću sjedi o desnici Očevoj?"[318] Pitanja različitog tumačenja prisutnosti Kristova tijela i krvi u euharistijskom sakramentu od tada će uzrokovati ozbiljne doktrinarne probleme.

Kađenju na sv. misi dano je značenje vanjskog izražaja unutarnjeg žrtvenog raspoloženja. Pranje ruku, koje je u doba donošenja darova od strane vjernika bio praktičan čin potreban poslije primanja vjerničkih darova, dobilo je značenje duhovnog očišćenja samog slavitelja–svećenika. Molitve pojedinih redaka psalama kod predavanja odnosno primanja darova dale su tim činima novi smisao: odvukle su pozornost od samih tih čina a usmjerile je na kanon i na prinošenje darova od strane svećenika. Kad je nastala ta preorijentacija, postojala je opasnost da se priprava darova shvati kao zasebna žrtva s kruhom i vinom.[319]

Nakon raskola Istočne i Zapadne crkve 1054. godine Zapadna crkva se obnavlja i centralizira. Rimska liturgija zaodjenuta u galsko-franački oblik vratit će se u Rim, odakle će kao "liturgija rimskog dvora (kurije)" krenuti u svoj pohod kao jedinstvena liturgija Zapada.[320]

U raspravama o euharistiji dijalektičar Berengarije iz Toursa (+1088) operira s filozofskim pojmom *supstancija* i prvi unosi pojmove *forma* i *materia, subiectum* i *accidens.* Njegovo se učenje sažimlje u to da "kruh posvećen na oltaru, čuvajući svoju supstanciju, jest tijelo Kristovo, ne gubeći naime što je bio, nego uzimajući što

[316] Adam, 36.
[317] Zagorac, *Kristova otajstva...*, 104.
[318] Prema: Šagi-Bunić, *Euharistija...*, 134.
[319] Usp. Zagorac, *Kristova otajstva...*, 104,105.
[320] Usp. Zagorac, *Kristova svećenička...*, 256,257; Adam, 37,38.

nije bio".[321] Njegovi su stavovi naletjeli na snažan otpor, nekoliko je pokrajinskih sinoda osudilo ovo učenje, a Sabor u Rimu 1059. godine primorao ga je potpisati vjeroispovijest da "kruh i vino, koji se stavljaju na oltar, nisu poslije posvećenja samo otajstvo nego također pravo tijelo i krv Gospodina našega Isusa Krista, te da se (tijelo) osjetilno, ne samo otajstveno, nego u stvarnosti, rukama svećenika pipa, i lomi, i zubima vjernika mrvi".[322]

Iz Rima, gdje se održavaju reformne sinode poslanici idu u razne krajeve provoditi zaključke. Redovite pokrajinske sinode sazivat će se i u dalmatinskim biskupijama, u kojima žive bogumili.

Razvoj kurijalne papinske liturgije koji je ozakonjen i usmjeren po papi Inocentu III. (1198-1216) težio je gledanju svetog i klanjanju.[323] Podizanje hostije poslije pretvorbe kako bi je vjernici mogli bolje vidjeti, zvonjenje kod podizanja, zapaljene svijeće, poklon i klanjanje, usmjeravalo je pozornost na *pretvorbu*.[324] Liturgija u bogato ukrašenim crkvama je liturgija klera kao posebnog staleža, nalik liturgiji i staležu starozavjetnog levitskog svećenstva. Po molitvi "Hanc igitur" koju moli svećenik držeći raširene ruke nad žrtvenim darovima nastat će običaj po kojemu raširene ruke što ih svećenik drži nad žrtvenim darovima govoreći molitvu "Hanc igitur" znače da svećenik u neku ruku prenosi sve prestupke svoje i vjernoga puka na žrtvene darove po kojima će, jer će postati tijelo i krv preljubljenoga Sina Božjega, biti pomireni s Bogom. Običaj je uveden prema žrtvenoj analogiji Starog Zavjeta kad su se polaganjem ruku na glavu žrtvene životinje prenosili grijesi i krivice.[325] Dijelovi mise, kako je proizlazilo iz njena alegorijskog tumačenja, shvaćeni su kao određeni događaji iz Kristove muke:[326]

Svećenik u misnom odijelu značio je Krista obučenoga za porugu u bijelu haljinu, svećenikovo prelaženje s jedne strane oltara na drugu značilo je Kristov hod od jednog sudišta do drugog, pranje ruku iza prikazanja značilo je Pilata koji pere ruke.

Put do jedinstvene euharistijske molitve još nije posve razjašnjen. Također nije razjašnjeno kada su i na kojem mjestu u molitvene tekstove ušle Isusove riječi objašnjenja kasnije složene u obrazac koji se zove *Izvještaj o ustanovljenju*.

---

[321] Prema: Šagi-Bunić, *Euharistija...*, 136.
[322] Prema: Šagi-Bunić, *Euharistija...*, 136,137.
[323] Adam, 39,40.
[324] Usp. na primjer: Zagorac, *Kristova svećenička...*, 263.
[325] Lev 1,4;16, 20-21. O tome: Kniewald, *Liturgika...*, 250,251.
[326] Zagorac, *Kristova svećenička...*, 266.

S vremenom se oblikovala središnja cjelina: anamneza – izvještaj – epikleza (zaziv Duha Svetoga), koja će se nadovezati na molbu da žrtva bude prihvaćena.[327]

Novi stil mišljenja koji je započeo s opatom Pashazije Radbertom i osudom dijalektičara Berengarija iz Toursa rascvast će se u skolastičku teologiju. Naglašen je govor o stvarnoj prisutnosti koja se promatra kao učinak izgovaranja Isusovih riječi nad kruhom i vinom. Najvažnija učenja o Gospodnjoj večeri koja su razvijena po skolastici bit će "zacementirana" u XVI. stoljeću na Tridentskom koncilu. Sve to zajedno uspjela su daljnja liturgijska kretanja te II. vatikanski koncil koji je dodao nekoliko novih euharistijskih molitava, i posaborski dokumenti, zaodjenuti u forme posadašnjenja.

***

Evo, tako se, otprilike i u osnovnim crtama, kroz povijest, ukratko i sažeto rečeno, profilirala Rimska liturgija kao izraz, potpora i pojačanje izričaja biblijsko-monoteističkog kulta. Prilagođavanje kršćanskog žrtvenog bogoštovlja potrebama funkcioniranja svijeta, kraljevstva staroga čovjeka, intenzivno je, prirodnom čovjekovom religioznošću, inercijom života, naglije krenulo negdje u ranom srednjem vijeku, vanjske forme liturgije "zapečaćene" su, čini se, u vremenu iza Grgura Velikog. Bitna i dalekosežna teološko-filozofska pojačanja biblijsko-monoteističkog kulta događala su se i učvršćivala upravo u vrijeme bogumila dok su obitavali na prostorima nekadašnje Slavonije (X/XI.-XV. stoljeće). Nakon njihova silaska s povijesne scene uslijedilo je katoličko dogmatsko zaokruživanje tumačenja euharistijske sakramentalnosti i žrtve, što je svoj konačni izraz našlo u učenju Tridentskog koncila.

Bogumili su bili nepopustljivi protivnici najtvrđih, nepromjenjivih dijelova misne žrtve. Najtvrđi, nepromjenjivi dijelovi misne žrtve u suštini stvari ostali su u svagdašnjoj primjeni kao obvezni obredni obrasci sve do dana današnjega. Isti soj ljudi koji je potiskivao i progonio Bogomdanu Riječ prilagođavajući je potrebama kraljevanja staroga čovjeka, štitio je i poticao ovakvu liturgiju i njenu narav, podcjenjivao, mrzio, optuživao i progonio bogumile. Nisu im pružali mogućnost obrane.

Neka kritika, rasprava o misnoj žrtvi u glavi koja slijedi, bude prilog većem uvažavanju bogumilstva.

---

[327] Bašić, P., 64,65.

C. KRITIKA MISNE ŽRTVE

Potpuno otvoreno i konkretno treba reći: forma i suština postojeće euharistije uklopljena je u formi i suštini vremena naravi i Zakona i vremena velikog otpada. Svi smo krivci, nema iznimke. Prosto je nevjerojatno kako ova parodija Gospodnje večere opstoji toliko vjekova.

Mišljenja sam da iskon ovakvom, potpuno izvitoperenom profiliranju misnog slavlja nije položen u doba tzv. Konstantinovog preokreta kada je kršćanstvo dobivalo slobodna krila svjetskog univerzalizma prerastajući u važnog i moćnog čimbenika ovosvjetske povijesti. Taj iskon, po svemu sudeći proistječe, ima neki svoj zabludjeli početak i iskrivljenu "predaju" prije Konstantina.

1. Pristup kritici

Žrtva je - po aktualnoj definiciji, izvanjski i javni čin, koji kao ljudski čin moralnu vrijednost ima iz unutarnjeg raspoloženja duše. Unutarnji stav, štovanje, subjektivno raspoloženje, te euharistijska žrtva promatrana "izvana" - kao manifestacija, vanjska forma, scenarij, međusobno se isprepliću i obrazuju jedinstveni kultni događaj.

Izvanjska žrtva se prema unutarnjoj žrtvi, žrtvi pod moralnim vidom, odnosi trostruko:[328]

1. kao poticaj na predanje,
2. kao znak unutarnje duhovne žrtve, te
3. kao sposobnost volje koja teži svome cilju.

Kritika misne žrtve koju ću prezentirati nije kritika unutarnjeg stava, raspoloženja, konkretne osobnosti, intime, vjerničkog stava i doživljaja pojedinog sudionika vjernika, prinositelja žrtve-svećenika ili pak doživljaja zajednice u cjelini za vrijeme misnog slavlja. U to ne smijem ulaziti. No slobodan sam primijetiti da je prirodno i normalno, gledajući misnu žrtvu u globalu kao isprepletanje manifestacijske forme i subjektivnog raspoloženja duše, da na tijek nutarnjeg raspoloženja pojedinca i stvaranja euharistijskog zajedništva bitno utječe i vodi vanjska forma, obrazac, tijek liturgijskog obreda.

---

[328] Usp. Antić, 28.

Kritika misne žrtve usmjerena je na vanjsku formu i tijek liturgijskog obreda i tu su moje namjere jasne. Na vanjskoj, dogmatski razrađenoj formi liturgijskog slavlja ova kritika i počinje i završava.

***

Kad sam pretpostavio da ovakvo slavljenje "tajni svete mise", kako se voli reći, ima neki svoj početak i "predaju" prije Konstantina, valja najprije imati pred očima da u vrijeme redaktorskih zahvata nad novozavjetnim spisima i neposredno nakon tog vremena među kršćanima i kršćanskim zajednicama nije vladala idila. Na uskomešanost prvih zajednica upućuju i mjesta u Novom Zavjetu. Današnjem čitatelju mnogi novozavjetni retci sugeriraju složenost odnosa među prvim kršćanima te ilustriraju izraziti dinamizam i antagonizam. U Djelima apostolskim zajednica prvih kršćana nazvana je "sljedbom" o kojoj je "jedino poznato" to "da joj se svuda protive" (Dj 28,22). Pavao prenosi mnijenje o kršćanima koji se uspoređuju s "izmetom", "smećem" svijeta (1Kor 4,13), dok u poslanici Titu upozorava kako "ima mnogo buntovnika, brbljavaca i zavodnika, osobito među obrezanima" (Tit 1,10). I poslanica Hebrejima može potkrijepiti sumnju i pretpostavku o zabludjelom početku načina slavlja euharistijske žrtve možda još od apostolskih vremena. Istina, u obrisima, naznakama. No, ti obrisi, aluzije, uz to što dosta toga skrivaju, oni i otkrivaju. U njoj se iz konteksta "iščitavaju" pritisci da se u vjersku praksu novozavjetnih zajednica infiltrira židovska hramska liturgija.[329] Kad su, uzurpirajući mjesto koje im nije pripadalo, u tome po svemu sudeći uspjeli, poslije je, kao što se vidjelo iz povijesnog pregleda profiliranja Rimske liturgije, sve išlo mnogo lakše.

Pristup kritici i kritika sama polaze od teze te se nastoji dokazati da je misna žrtva prerušena židovska hramska liturgija koja je poprimila mnoge elemente poganskih misterijskih obreda kojima se u duhu ovoga svijeta slavi Uljez i agresivni Bogohulnik, Pantokrator, Svemogući i Svesilni Jahve.

Krenimo od poslanice Hebrejima.

[329] O počecima kršćanske hijerahije i službe–liturgije po starozavjetnoj bogoslužnoj analogiji, vidi: Faivre, posebno 25,82-83,85,93,96-97.

2. Poslanica Hebrejima

Poslanica Hebrejima upućena je zajednicama pod snažnim judeokršćanskim utjecajem. Odražava pisca koji poznaje Židove izvan Palestine i grčki svijet. Napisana je s poznavanjem "duše" židovstva i židovske hramske liturgije.[330] Usmjerena je i protiv onih nastojanja po kojima su se, iz više razloga, pragmatičkih ili drugih, iskrivljavanjem Isusove baštine u novozavjetnu euharistiju htjeli uvesti starozavjetni obredni principi hramske žrtvene liturgije i sve ono što je moglo podržavati takvo, inercijom života poticano oblikovanje kršćanske liturgije.

Mnoge nerazjašnjenosti i hipoteze vezane na ovu poslanicu, pa i zamagljenost glede autorstva i odredišta, daju nazrijeti da je među (judeo)kršćanima bilo i većih napetosti nego što se obično pretpostavlja. Moguće je osnovano pretpostaviti i to da se je s počecima kršćanstva stvaralo neko jezgro "pravovjernih" judeokršćana koji će već u vremenu Pavlova propovijedanja, ako ne prerasti u većinu, a ono predstavljati prijeteću pojavu za preuzimanje vodstva nad vjerničkim stadom, pojavu koja zavređuje komentare i pouku.

Poslanica je upućena kršćanskom vjerniku Židovu koji se koleba ili bi se mogao pokolebati, a ono prvo i nesumnjivo zbog čega bi mogao posustajati jest veliki svećenik i velikosvećenička služba, njegov autoritet. Za autoritetom ide čitav starozavjetni vjerski život i bogoslužje koji su, za razliku od mladog kršćanstva bili dugostoljetno ukorijenjeni, tradicionalno jaki i infiltrirani u svakidašnji način življenja. Prisutna je opasnost koja vreba poglavito od pripadnika svećeničke kaste, jer su njihova novonastala dezorijentiranost i kolebljivost, a možda i pokušaji infiltrirajuće kontrole nad kršćanstvom, bili plodno tlo za "pravovjerno" usvajanje istina kršćanskog pologa vjere na načelima židovstva, pojačanog prirodnim instinktom popunjavanja neupražnjenih tekućih životno-religijskih običaja zbog prestanka službi vezanih na hramsku liturgiju. Valja osim toga posvijestiti da je u vrijeme redaktorskih zahvata nad evanđeoskim spisima glavnina židovskog naroda slijedila svoje vođe u neprihvaćanju vjere u Isusa Krista, odnosno da je u vrijeme sastavljanja evanđeoskih spisa većina Židova ostajala solidarna sa svojim vođama,[331] što je etno-sociološki i psihološki lako objašnjivo. Nije bilo jednostavno niti lako

[330] O tome: Kresina, 40.
[331] "Židovski...", 181,182,202.

biti manjinom.[332]

Pisac poslanice Hebrejima stalno obrađuje temu Velikog svećenika – počinje o njemu da bi mu se nanovo i u "valovima" opet vraćao (onaj veliki svećenik ono – ovaj /Isus Krist/ ovo, onaj onako – ovaj ovako). Čak su i teme Crkve, eshatologije i Kristove žrtve na neki način podređene ili u funkciji obrađivanja teme Velikog svećenika, s čime je možda bio suočen i sam autor (ili autori) poslanice, pa je sad evo iz osobne proživljenosti razlaže kao posijanu riječ koja će niknuti u njenim slušateljima. Sve je podređeno imperativu ustrajavanja na Kristovu putu i sprečavanju skretanja na široki put koji vodi prema prostranstvima vjerskog otpada.

Krist je jedini vrhovni i Veliki svećenik. On ulazi u Svetinju nad svetinjama da svojom krvlju ostvari spasenje, otpuštenje grijeha (Heb 9,11sl). Ono što krv žrtava Staroga zavjeta nije mogla, to ostvaruje krv Kristova po trpljenju "izvan vrata": krv Kristova daje zadovoljštinu za grijehe, čisti savjest od mrtvih djela, otvara ulaz u nebesko svetište (Heb 10; 13, 12-13). Pisac Hebrejima poručuje: ne treba više velikog svećenika u Jeruzalemu niti hrama jeruzalemskog, jer stvoreno je nešto novo: novi svećenik, novi hram, nova služba, novo bogoštovlje – i ne treba onoga staroga. U Heb 4, 14-16, kao i na više mjesta u poslanici, apelira se na vjeru. Za razliku od izraelskog velikog svećenika, Veliki svećenik Isus Krist je na području vjere! Prošao je kroz nebesa: on je dakle tu. Nevidljiva nebesa dio su ovog stvorenja pa tako i vjerska realnost Kristova vječnog svećeništva.

Krist, koji je isti jučer i danas i zauvijek će biti isti (Heb 13,8), nije svećenik po redu levitskom nego po redu Melkisedekovu.[333]

Čini između Melkisedeka i Abrahama na koje se poziva poslanica Hebrejima događali su se pred El Eleonom (El Elijunom, El Elionom), Bogom Svevišnjim (Post 14,18), pradjedovskim Bogom semitskih klanova kojega Melkisedek smatra u najmanju ruku vrhovnim. Glavna uloga na susretu Melkisedeka i Abrahama pripada ovom nehebrejskom svećeniku, tuđincu. U odnosu na njega Hebrej Abraham, rodonačelinik levitskog svećeništva, zauzima sporedno mjesto. Desetina što je Melkisedeku dao Abraham znak je niže vrijednosti Levijeva svećeništva u odnosu na Melkisededovo i Isusovo svećeništvo, i znak je **priznanja El Eleona Svevišnjim Bogom**.[334]

---

[332] Usp. Dj 28,22; Iv 9,22; 12,42; 16,2.
[333] Razrađuje ga Heb 7.
[334] Heb 7, 1-2.4-10; Bonnard, *Rječnik...*, 527, natuknica "Melkisedek".

Vječno svećeništvo po redu Melkisedekovu, svećeniku tuđincu koji slavi Svevišnjega (El Eleona), osigurano "zakletvom" (Ps 110,4) i u čovještvu i u božanstvu ima punovrijedan posrednički svećenički značaj. Ono se putem zauvijek proživljene Isusove pasije suprostavlja žrtvama Staroga saveza. Levitsko svećeništvo u "križanju" sa zakonom rađa zakonom rodbinskog nasljedstva, ovozemaljskim i samo ovozemaljskim svećeništvom, posredovanjem jalovošću i smrću, dok Melkisedekovo svećeništvo u "križanju" s novim Zakonom, Zakonom bez žrtvenika, Zakonom s ispunjenim vlastitim mučeništvom, rađa ukidanjem zapovijedi o levitskom svećeništvu, na način neprolaznog Kristova svećeništva!

Činjenica da pisac nije izravno povezao Kristovo svećeništvo s kršćanskom euharistijom, lomljenjem kruha, navodi me shvatiti da je Krist Veliki Svećenik uvijek i svugdje gdje se vjernik vjerom i žrtvom utječe njegovu posredništvu, pa i na euharistiji. U Melkisedekovoj jednostavnosti prinosa kruha i vina (Post 14,18), na ovom Kristovom vječitom svećeništvu, na svećeništvu na kojem je Krist i svećenik i žrtvenik ove žrtve (Heb 12,24) – a ne na starozavjetnom koje ne može dostići savršenstva – od sada participira svaki vjernik koji je ucijepljen u Krista. Tek nas žrtva i vjera (s euharistije) povezuje sa svećeništvom kao takvim. Tu uopće nije naglasak niti se određenije obrađuje svećeništvo euharistije, ne radi se o tome da li ga treba ili ne treba i kakvo ono treba biti: to se izrijekom nigdje ne tvrdi. Bitna je stvar preko žrtve i vjere povezati se sa svećeništvom, i što je najbitnije od svega, na što pisac Hebrejima upućuje riječ, povezati se sa svećeništvom Krista Velikog Svećenika.

Kroz propise za službu Božju i zemaljsko svetište (Heb 9,1) Stari zavjet je imao:

1. prednji dio Šatora (Svetinja), a iza drugog zastora drugi dio Šatora koji se zove Svetinja nad svetinjama (usp. Heb 9, 2-3);
2. svagdašnje ulaženje svećenika u prednji dio Šatora radi obavljanja žrtvene službe, a jednom godišnje ulazak velikog svećenika u drugi dio Šatora (Svetinju nad svetinjama) (usp. Heb 9, 6-7);
3. ulaženje velikog svećenika u Svetinju nad svetinjama s tuđom krvi (krvi životinja) (usp. 9, 12-13.19-22.26);
4. nemoć uzimanja grijeha tuđom krvi (krvi životinja) – grijeh ostaje (usp. Heb 10, 3-4.11).

"Time Duh Sveti – kako piše u poslanici – pokazuje da još nije otvoren put u Svetinju nad svetinjama dok još postoji prvi dio Šatora - to je slikovit dokaz za sadašnje vrijeme" (Heb 9,8-9). "Slikovit dokaz za sadašnje vrijeme" ne isključuje vrijeme u kojem je pisana ova poslanica, a niti današnje. Jer, kako u ono vrijeme tako i danas, postoje propisi za službu Božju i postoji zemaljsko svetište, samo što za razliku od vremena prije Isusova mučeništva:

1. Svetinja nad svetinjama prenesena je u prednji dio Šatora (Svetinju) – stvarna nazočnost Kristova u euharistiji;
2. nad Svetinjom nad svetinjama se u prednjem dijelu Šatora u svagdašnjem ulaženju obavlja žrtvena služba (misna žrtva);
3. sadašnji (veliki) svećenik ne ulazi u Svetinju (Svetinju nad svetinjama) s tuđom krvlju (krvlju životinja), nego ulazi – prinoseći tijelo i krv Kristovu pod prilikama kruha i vina;
4. nije sigurno da li se grijeh oduzima ili ostaje.

Poslanica Hebrejima ističe mogući kontrast između bliještavila starozavjetnog bogoslužja i skromnosti slavlja Kristovih učenika, pri čemu je pravo, istinsko bogoslužje sasvim obrnuto vanjskoj formi.[335] Moglo bi se veoma slobodno s tog aspekta interpretirati, tim više što izrijekom nije spomenuto, da su euharistija i svećeništvo (starozavjetno, "judeokršćansko", ili njima suprostavljeno Kristovo) dvije neovisne, podijeljene stvarnosti. A budući da je novozavjetno Kristovo svećeništvo nespojivo sa svećeničkom službom i euharistijom ukoliko se protivi zakonu ljubavi i služenja, kako je izvrsno primijetio Ante Kresina,[336] može se zaključiti da se svećeništvo kao institucija, ili pak ukoliko se predstavlja institucijom, kao takvo mora očitovati jedino unutar granica ljubavi i služenja. U protivnom nije Kristovo svećeništvo! Ili, drugim riječima, čim se (obredno) počinju nadrastati okviri ljubavi i služenja, euharistija će poprimati oblike klasičnog židovskog bogoslužja, Krist tada (obredno) neće djelovati kao Veliki svećenik, dok će služitelji bogoslužja – svećenici – prerastati u levite, starozavjetne svećenike "kršćanskog" usmjerenja.[337]

Kod prinosa i žrtve uočavaju se u poslanici Hebrejima dva suprostavljena

---

[335] Možda je čak moguće i uz vanjsku formu, tko zna?!

[336] Kresina, 42.

[337] Iz crkvenog dogmatskog naučavanja, a o čemu ćemo se još osvjedočiti, proizlazi da je nekrvna misna žrtva u suštini krvna i analogna sa starozavjetnim žrtvenim obredom čiji su poslužitelji svećenici leviti, ali sama žrtva nije očita zbog smetnji "prilika" kruha i vina.

polazišta: prinos žrtava svaki dan (jedno polazište), te jedanput zauvijek prinesena žrtva (drugo polazište). I jedno i drugo polazište formiraju pravac koji je uronjen u povijesti, ima vremensku dimenziju: pravac iz prvog ishodišta događa se neprekidno tijekom vremena i nikako ne može dostići svoga cilja, dok se pravac iz drugog ishodišta dogodio u povijesti jednom zauvijek, više se nikada ne ponavlja i doseže vječnost. Ako je tomu tako, onda s kršćanske euharistije kao ishodišta može proizlaziti prvi ili drugi pravac, suprotan ili protivan drugome:

- prvi pravac koji smjera dodirivati se svećeništvom Kristovim, i
- drugi pravac što u sebi nosi opasnost dodirivanja sa smrtonosnim visokonaponskim žicama starozavjetnog bogoslužja: približavanju onome što se je napustilo, ali kušnja povratku starom (klasičnom židovstvu ili pak infiltriranom židovstvu – mogućem kraku judeokršćanstva) nije ugašena.

Sa drugim, pravcem koji ne dostiže cilja: dodirivati se sa svećeništvom Kristovim nego se pripaja smrtonosnim visokonaponskim žicama starozavjetnog krvavog bogoslužja – na žalost – podudaraju se dogma i učenje Katoličke crkve o žrtvi sv. mise. Pa i kaže se u istoj poslanici Hebrejima: “Razapinju Sina Božjega i javno ga izlažu ruglu” (Heb 6,6); to je rečeno za one koji su otpali (usp. Heb 6, 4-6).

Kad se starozavjetni obred pomirenja razlučuje kroz prizmu poslanice Hebrejima, onda se može reći da se pozivanjem na tu poslanicu u poslijeapostolskom vremenu moglo oslobađati “zeleno svjetlo” za obrednu primjenu euharistijske žrtve i euharistijskog svećeništva suštinom starozavjetnog obreda pomirenja! Ako se igdje u interpretaciji poslaničkih spisa treba prilaziti s maksimalnim stupnjem nutarnje samožrtvovne hvale, onda bi među prvim tekstovima te vrste trebalo, po mojem mišljenju, uvrstiti nejednoznačan tekst poslanice Hebrejima. Ako igdje postoji opasnost da se pozivanjem na novozavjetne tekstove hoće opravdati razrada žrtvenosti i svećeništva po kalupu starozavjetnog obreda, onda će to u prvom redu biti pozivanje na poslanicu Hebrejima. Ponekad ćemo se u tom svjetlu zapitati: zbog čega je Božje milosrđe toliko veliko da će formalno-obrednom primjenom ove poslanice dopuštati svijetu da mu sa Sinom i dalje rade (ili pokušavaju raditi) isto ono što su već pokušali uraditi, jednom zauvijek. Čemu? Što mu to treba?

Svagdašnji starozavjetni obred pomirenja i danas, kao i u vremenu pisanja poslanice Hebrejima, proizvodi nekakav “strujni krug” žrtvenosti misnog obreda, kojeg možemo predstaviti, na primjer, strujnim krugom pozitivnog i negativnog

pola akumulatora.

"Pozitivni pol" formiran je Kristovim prolaskom "jedanput zauvijek u Svetinju nad svetinjama" (Heb 9,12) "većim i savršenijim šatorom koji nije napravljen rukom, to jest koji ne pripada ovomu svijetu" (Heb 9,11), a ogleda se u:

- jednom Kristovu prinosu zauvijek skupa s mnogim prinosima slavitelja Euharistije;
- jednom Kristovom mučeništvu povezanom s mnogim žrtvenim ponudama onih što su pricijepljeni na Krista i koji ga nose;
- prolivenoj vlastitoj krvi Kristovoj jednom zauvijek skupa s raspoloživošću i predanjem slavitelja euharistije.

"Negativni pol" tek je blijeda slika nebeskog bogoslužja:

- jednog Kristova prinosa skupa s obnavljanjem (ponavljanjem) njegova prinosa;
- jednog Kristovog mučeništva skupa s reprezentiranjem istog tog mučeništva;
- prolivene vlastite Kristove krvi – nekad i sad.

Odnosi između ova dva pola što proizvode "struju" starozavjetne suštine novozavjetnog obreda misne žrtve, u ovom vremenu Crkve rađaju, potvrđuju tradiciju - velikog otpada. "Strujni krug" kojim se novozavjetno bogoslužje očituje po čistim starozavjetnim principima takve je naravi da "trese" nikog drugog do li Gospodina, s htijenjem i težnjom "negativnog pola": *Ugrabiti Zaručnika!*[338]

***

Ispunilo se ono što poslanica Hebrejima u tragovima, obrisima, naznačuje; puno toga skriva, ali i otkriva. Kušnja povratku na staro bila je prevelika - magnetskom privlačnošću približilo se opasnosti srastanja sa smrtonosnim visokonaponskim žicama starozavjetno-levitskog bogoslužja, kojom metaforom sam upozorio na ono što se je zauvijek moralo napustiti. U poslijeapostolskom vremenu, u vremenu bogumila i iza njih, liturgija i euharistija kao njen smisao i vrhunac prirodno su se sve bolje i bolje morali uklapati u krug motrišta pojavnosti i kretanja, opstanka na račun tuđe žrtve, po mogućnosti one dobre i pravedne. Bavljenje vrhuncem "nadnaravnih stvari" koje su rezervirane za "transcendentnog" Boga pokazatelj je uzurpiranosti mjesta koje pripada dobrom Ocu, imitiranja Božje vladavine i dobrohotnosti. Sa stanovišta onog koji opstaje u ovozemaljskom životu, žrtveni

[338] Usp. Lk 5,35//.

misni ritual kao hrana, gorivo što čovjeku podržava život, podržava ujedno pogansku odnosno razinu postojanja kraljevstva staroga čovjeka – razinu što se svjesno ili nesvjesno hrani žrtvom nalik starozavjetnom i poganskom žrtvovanju.

3. Zajedništvo sa žrtvenim ili euharistijskim stolom?

I sv. Toma Akvinski pozivao se na poslanicu Hebrejima, primjerice kada je razglabao o prirodi misnog zajedništva. Vrijednost crkvenog zajedništva, po njemu, u kruhu je i vinu iz kojih je prethodno "isisana" njihova supstancija (zajedništvo u prilikama kruha i vina), s učinkom žrtve koja pomaže svima koji se po vjeri i ljubavi povezuju u zajednicu sa žrtvenikom i sa Kristom. Naime:[339]

> *Žrtve starog zakona sadržavale su onu pravu žrtvu Kristove muke samo u slici, prema onoj Heb 10,1: "Budući da Zakon ima tek sjenu budućih dobara, a ne samo obličje zbiljnosti". Stoga je trebalo da nešto više ima žrtva Novoga zakona, koju je Krist ustanovio, da naime sadrži samoga Krista mučenoga, ne samo po značenju ili slici, nego i u samoj stvarnosti. I stoga je ovaj sakramenat, koji stvarno sadrži samoga Krista, savršenstvenost svih drugih sakramenata, u kojima se participira na Kristovoj moći. Zatim, to je u skladu s Kristovom ljubavlju, iz koje je za naše spasenje uzeo pravo tijelo naše naravi. I budući da je prijateljstvu najvećma vlastito zajedno se častiti s prijateljima, kako kaže Filozof* (tj. Aristotel), *obećao nam je za nagradu svoju tjelesnu prisutnost, govoreći: "Gdje će biti tijelo, ondje će se skupljati i orlovi"* (poziv na Mt 24,28; Lk 17,37).

Misna žrtva ima slijedeće sastavnice:[340]

- svećenstvo,
- hram,
- prinos,
- žrtvu i žrtveni stol,
- svetinju nad svetinjama,
- narod.

Razlika u odnosu na starozavjetnu žrtvenu liturgiju kako je predstavljena u poslanici Hebrejima je u tome što se u misi ne žrtvuje kao u sjeni nego se (dogmom) žrtvuje (nastoji žrtvovati) stvarnost – Krist; Svetinja nad svetinjama stalno je dostupna, a Hram (hramovi, crkve) podignuti su nad dvoranom pashalne večere, u kojoj je postavljen žrtveni stol.

---

[339] Toma Akvinski, *Teološka suma*, III, 75, I. čl.1. Prema: Šagi-Bunić, *Euharistija...*, 146; Usp. Toma Akvinski, *Izabrano...*, 314.

[340] Usp. "Opća uredba Rimskog misala" (OURM), Uvodni dio, toč. 1-5.

Budući da je preduvjet za crkvenotvornost euharistije žrtva pravoga tijela i prave krvi Kristove, euharistijsko prikazanje žrtve – osim one koja je determinirana granicama ljubavi i služenja – teži ostvariti euharistijsku crkvenotvornost "predstavom" klasičnog starozavjetnog izraelskog žrtvovanja – Kristova čovještva. Religije koje svoj bitni oslon traže i nalaze u obzorima ovozemaljske pojavnosti, kretanja i fatalnog zodijakalno-astralnog kozmizma u kojemu je sve sa svime povezano, teže k tome da kozmičko-agrarna pojavnost putem obredno-polumagijskih djela postane ponavljajuća priča–mit, koju na svojoj koži – u uvjetima čovjekove borbe za opstanak koja traži tuđu žrtvu – osjeća njegov glavni protagonist. Žrtveno zajedništvo, na način čiji smo segment skolastičke objašnjivosti ukazali gore navedenim citatom sv. Tome Akvinskoga, jest euharistija kao slavodobitna gozba orlova nad beživotnom lešinom. Na to se i mora svesti euharistijska crkvenotvornost ukoliko predstavlja objašnjenje, ispunjenje i dovršenje zajedništva sa žrtvenikom; žrtvenim stolom.

Mitološkim sjećanjem, prezentiranjem na spomen, mitologizira se i apsolutizira ovozemaljski zodijakalno-astralni kozmizam, ovozemaljski i samo ovozemaljski život. Neispunjenost starog Saveza, kako u poganstvu tako i u vremenu poslije Krista, *ista je* ukoliko se starozavjetni zakon ne objasni, demitologizira i ukloni, ukoliko se ne učini proboj iz zodijakalno-astralne panteističke povezanosti svega sa svime, iz fatalne predodređenosti prema sferama Oca čiste ljubavi. Ukoliko se stari zakon ne objasni, ne dovrši i ne ukloni prodorom prema Svevišnjem Melkisedekovom El Eleonu, ostaje se u ovome svijetu, u uvjetima kraljevanja staroga čovjeka, poganstvu, u životu prije dolaska Krista na svijet i u obrednom jedinstvu sa žrtvenim stolom. Za žrtvenim stolom ostvaruje se Izrael po tijelu, a "Izrael po tijelu" (1Kor 10,18) možemo biti i mi danas.

Izvanjsko žrtvovanje i zajedništvo sa hramskim žrtvenikom jest idolopoklonstvo kojega se treba kloniti (1Kor 10,14). Idolopoklonstvo počiva na "žrtvovanju" Krista izvan nas samih, distantno – u skolastici, u monstruoznu "objektivnom duhu" koji je posljedak "subjektivnog duha",[341] u vječnom zakonu jahvizma, Logosu filozofije, energiji Univerzuma (Blavatsky), Prirodi, Schellingovoj "umjetničkoj predstavi", mitologiji, misterijskom obredu... U jedinstvu sa žrtvenim stolom izvan granica ljubavi i služenja žrtvuje se "monoteističkom" Nečastivom uljezu koji lukavo i

[341] Usp. Ratzinger, *Uvod...*, 24.

spretno uzurpira mjesto Svevišnjega (Melkisedekovog El Eleona), naplaćujući se i iskazujući moć nad nevinim Božjim Jaganjcem.

Prikazanje za euharistijskim – a ne žrtvenim – stolom, koje je determinirano unutar granica ljubavi i služenja, potiče euharistijsku crkvenotvornost oslobođenu primata skolastike. Lomljenje kruha, euharistija kao Kristova velikosvećenička služba sa žrtvenikom u srcu, euharistija kao spomenčin u vjeri a ne u znanju, temelji se na uporištima predodžbe i aktualne intuicije da nas kruh koji se daje i vino što se lije i pije iz čaše, vrča što kruži iz ruke u ruku spajaju u jedno, kao što je kruh jedan: u sigurnosti da nas ovo blagovanje, simbolički i stvarno, podržava u životu na vidljivi, očiti način. Svo to uporište pretapa se u vjeri, ali ne nestaje.

Pravednici što blaguju večeru za stolom euharistije – jedući kruh žive od vjere[342] i samo po vjeri – po vjeri koja u sebi uključuje blagovanje i vlastitu pravednost, neporočnost (svećeništvo unutar granica ljubavi i služenja), u tom kruhu i vinu, zajedništvu, nazočni su tijelo i krv Isusova. Vjerujemo da blagujemo Isusovo tijelo i krv, znanjem, sigurnošću, nepogrešivošću da se to, u misterioznosti života događa blagovanjem kruha i vina, *tog* kruha i *tog* vina, u zajedništvu euharistijskog stola.

Euharistijska vjera je toliko jaka koliko je jako predanje Bogu. To je vjera u dobroga Boga koji nas daruje blagoslovljenim kruhom i vinom svoga kraljevstva s Kristom u Duhu Svjetlosvetom. Vjera je to u čovjeku ukoliko se on želi darovati "besmislu", misterioznosti kraljevstva nebeskog i u čovjeku hramu Duha Svjetlosvetoga, a događa se u prinosu i žrtvi čovjeka za život bogocivilizacije u Kristu, s Kristom i kristovima, po Duhu.

***

Kao aktivni sudionik povijesnih procesa tijekom postnovozavjetnog prilagođavanja potrebama svijeta, Crkva je prilagođavala i liturgijsku službu Božju te posebno najviši oblik te službe - svetu misu.

Prividno se sveta misa ne čini bogzna kako važnom stvari za opstanak svijeta. A ipak jest. Kao glavni kanalizator svakodnevnog duhovnog i običajnog "pražnjenja" masa ljudi, zauzima se prostor kolektivno nesvjesne religioznosti, osigurava kontinuitet mimikrije i mitskog vremena života u jahvizmu.

Crkva, liturgija i misna žrtva imaju ne mali značaj za poredak svijeta i osiguranje kraljevanja staroga čovjeka.

---

342 "Pravednik živi od svoje vjere" (Hab 2,4).

4. Misterijski obred

Za misnu žrtvu kojom se aktualizira čovjekova spasenjska usmjerenost prema sakramentalnosti, tajnovitosti, iznalazit će se prihvatljivi modusi sakramentalnog uklapanja u kozmički krug motrišta pojavnosti i kretanja. Na prvom mjestu takvi se modusi artikuliraju putem čovjeku iskonskih *misterijskih obreda.*

Njemački teolog Wilhelm Bousset (1865-1920), najutjecajniji predstavnik škole povijesti religija, smatrao je da je ili Pavao ili netko od njegovih nasljednika transformirao prvo kršćanstvo u misterijski kult te da su mnoge kršćanske grupe helenističkog svijeta bile misterijsko udruženje. Sve je počelo tako što su na novoga Boga Isusa kojega su štovali kao Kyriosa (Gospodina), prenijeli titulu boga–heroja koja se rabila u misterijskim kultovima i ritualima.[343] Posljedica toga bila je da su se sve kristološke i soteriološke formulacije, prije nego su ušle u tekstove Novog Zavjeta redigirale mitološkim jezikom koje je u ono vrijeme bilo u uporabi.[344] Nevezano na to kako je i kada započela povijest kršćanske misterijske novozavjetne žrtvene religioznosti, činjenica jest da je misna žrtva zadržala ili pak poprimala formu i suštinu misterijskih obreda i isto tako da se je neprestano pozivalo na crkvenu predaju, tradiciju.

Misterijski kultovi u helenizmu rabili su pojam "tradicija" koja je imala specifično sakralni i kultni smisao. Izraz "tradicija" bio je tehnička oznaka prenošenja tajne spasenja, inicijacije i inkorporacije u zajednicu odabranih tj. onih koji su postali dostojni inicijacije. Po Odo-u Caselu i zagovornicima njegove misterijske teorije, *predaja (traditio)* kod kršćanskih otaca, još i više i češće nego u helenizmu znači običaje i formule – prvenstveno same obrede – koji se primjenjuju u liturgiji.

U liturgiji, prema liturgijskoj konstituciji II. vatikanskog koncila "Sacrosantum concilium" (SC), Krist je prisutan u "misnoj žrtvi i u osobi službenika i – jer se 'svećeničkom službom sada prinosi onaj isti koji je onda na križu prikazao sama sebe'[345] – ponajpače pod euharistijskim prilikama" (SC 7). Kao aktu vanjskog i javnog kulta, u liturgiji se ispunjuje misna žrtvenost na način *prinošenja (oblatio)* vidljivog dara Kristova čovještva prisutnog pod prilikama kruha i vina, s nekim njegovim *poništenjem (immolatio, destructio)* koje se obavlja od zakonitog službenika

[343] Brown, 245.
[344] "Biblija ...", 172. Poziv na Rudolfa Bultmanna.
[345] Poziv na odredbe Tridentskog koncila.

samome Bogu radi priznavanja njegovog veličanstva. Poništenje vidljivog dara *(immolatio, destructio)* naziva se *sakramentalno poništenje* ili *poništenje predstavljeno vidljivim znakovima.* Poništenje vidljivog dara (=Kristova čovještva) prikazuje se pod posebnim prilikama kruha (=tijela) i posebnim prilikama vina (=krvi). Službenik glavni i nevidljivi je sam Krist (u ime čovječanstva), dok je ministerijalni svećenik drugotni i vidljivi službenik (u Kristovoj osobi).[346] Po svećeniku, i samo po svećeniku Krist omogućuje euharistijsko žrtvovanje, koje je preduvjet za blagovanje i klanjanje.[347]

Stavljajući Kristovu "muku–uskrsnuće–uzašašće" u pashalni ključ (vazmeno otajstvo), SC 5 ne ostaje jedino pri tome da istakne proročko-simboličku narav stare Pashe, nego taj događaj gleda u stanju pashalnog obreda. Sintetiziranjem spasenjske vrijednosti vrhovnih momenata Kristovih djela kao pashalni misterij i naglašavanjem njihove obredne oznake, ulazi se u zakonodavnost misterijskih obreda.

Prema Odo-u Caselu odnosno njegovoj teoriji misterija primijenjenoj na liturgiju, otajstvo–misterij je sveti i kultni čin u kojemu određeno spasenjsko djelo prošlosti postaje sadašnje preko određenoga obreda. Kultna zajednica koja obavlja taj sveti obred ulazi u sudjelovanje u spasiteljskom djelu preko otkupiteljskoga čina kojemu slavi spomen i na taj način dosiže vlastito spasenje. Stoga Casel definira liturgiju kao "obredno ostvarivanje spasiteljskog djela Kristova, ili prisutnost – pod velom simbola – Božjeg djela otkupljenja".[348] Casel naglašava da je misterij spasenja što ga Crkva slavi u liturgiji nešto mnogo više od pukog događaja iz davne prošlosti čiji bi plodovi bili dostupni zahvaljujući posredovanju svećenika. Svaki put kada se Crkva okuplja kako bi slavila Boga ovdje i sada sudjelujući u Kristovoj smrti i uskrsnuću događa se povijesni nastavak spasiteljskog djela Isusa Krista. Bez stvarne prisutnosti misterija Kristove smrti i uskrsnuća Crkva koja slavi liturgiju bila bi odvojena, otuđena od živog izvora svoga spasenja.[349] Casel se ogradio od toga da bi kršćansko bogoslužje poteklo od poganskih kultova jer je izvorno i u biti potječe od Isusa Krista. No, da bi od Krista predano bogoslužje protumačila, Crkva se poslužila terminologijom poganskih misterijskih kultova koja je ljudima

[346] Da samo i jedino svećenik može posvetiti euharistiju potvrdila je 8. rujna 1983. godine Kongregacija za nauk vjere (usp. Kirigin, 70).
[347] Kirigin, 70; Antić, 27,28,41,47.
[348] Prema: Zagorac, *Kristova svećenička...*, 38; Škunca, 26,27.
[349] Usp. *Suvremena...*, natuknica "Pashalni misterij/vazmeno otajstvo".

toga vremena bila pristupačna.[350]

Uvođenjem zakonitosti poganskih misterijskih kultova u obrede kršćanske euharistije, pashalno otkupljenje na bogoslužnoj razini može se uprisutnjavati bez obzira na vrijeme i mjesto euharistijskog slavlja. Konkretno rečeno, sudionici misnog slavlja povezuju se sa stvarnošću pashalnog događaja otkupljenja koje se dogodilo u Kristu po misterijskoj tehnici čiji su bitni čimbenici:[351]

1. postojanje jednog posebnog događaja spasenja,
2. njegovo uprisutnjenje u obredu, i
3. čovjek svakog vremena po tom obredu ostvaruje svoju i opću povijest spasenja.

Kršćansko bogoslužje ostvareno zakonitošću obreda misterija nije samo čin čovjeka koji traži dodir s Bogom (pojam naravne religije) nego moment spasiteljskog djelovanja Božjega na čovjeka (pojam religije kao *objave*).[352] U ponazočenju Božjih objaviteljsko-spasiteljskih čina putem obreda misterija Gospodinov i čovjekov čin, prema Odo-u Caselu, trebaju biti jedan čin u kojemu se kršćansko liturgijsko spasiteljsko djelo otkupljenja *odvija i izvršuje i bez nas, na strogo objektivan način. Krist mora umrijeti ako se ja moram zajedno s njim susresti u njegovoj smrti. Krist mora uskrsnuti ako ja moram s njim uskrsnuti.*[353]

Misno djelo "na strogo objektivan način" – za kojeg Casel koristi tehničko-kultne termine misterijskih obreda – postaje misterijski kult koji je bitno odrediv momentom stvaranja euharistijskog kulta na osnovi tajnovitosti kao tajnovitosti, skrivenosti kao skrivenosti, sakramentalnosti kao sakramentalnosti, misterija kao misterija. Heinrich Fries će dokraja zaokružiti tzv. kršćansko tumačenje misterija. Objava ostvarena u Kristu po njemu ustvari je uzdignuće mita, ali ne samo uzdignuće, nego "i njegovo razrješenje, njegovo ispunjenje i njegovo nadopunjenje... Mit nije u objavi utjelovljenog Boga ukinut nego ostvaren i razriješen... u Kristu, koji je cilj i ispunjenje mita".[354]

Uz obrede što otvaraju i zaključuju euharistijsko slavlje, misa se sastoji od dvaju dijelova: *službe riječi* i *euharistijske službe*, koje obje tvore jedan bogoštovni

[350] Zagorac, *Krist posvetitelj...*, 32.
[351] Zagorac, *Kristova svećenička...*, 42-51.
[352] Zagorac, *Kristova svećenička...*, 38.
[353] Prema: Zagorac, *Krist posvetitelj...*, 43,44.
[354] Prema: Zagorac, *Kristova svećenička...*, 35.

čin (OURM 8). Uvodni se obredi zovu tako jer imaju značaj priprave i stvaranja raspoloženja za slavlje. Služba riječi sastoji se od čitanja Svetog Pisma, pjevanja između čitanja, homilije, ispovijesti vjere i sveopće molitve ili molitve vjernih. Euharistijska služba središnji je sastojak kojemu je usmjerena i služba riječi, a ima tri povezane cjeline: *pripravu darova, euharistijsku ili posvetnu molitvu* i *pričest*. O tim trima elementima OURM 48 kaže slijedeće:

Na Posljednjoj večeri Krist je ustanovio vazmenu žrtvu i gozbu kojom se žrtva križa u Crkvi neprestano ponazočuje. To biva kad svećenik kao predstavnik Krista Gospodina čini u obredu ono isto što je Krist činio i učenicima predao da čine njemu na spomen… Stoga je Crkva uredila čitavo slavljenje euharistijske službe tako da odgovara tim Kristovim riječima i radnjama. Tako:

1. *U pripravljanju darova na oltar se donosi kruh i vino s vodom, to jest tvar koju je i Krist uzeo u svoje ruke.*
2. *U euharistijskoj se molitvi Bogu zahvaljuje za čitavo djelo spasenja a prineseni darovi postaju Kristovo Tijelo i Krv.*
3. *Lomljenjem jednog kruha očituje se jedinstvo vjernika, a u pričesti vjernici primaju Gospodnje Tijelo i Krv na isti način kako su ih i apostoli primili iz ruku samog Krista.*

Euharistijska molitva u središtu je euharistijske službe i daje vrijednost cjelokupnom misnom slavlju. Epikleza, izvještaj o ustanovljenju i posveta sržni su joj dijelovi i daju karakter onome što se događa do konca misnog slavlja. Isto tako i dotadašnji tijek mise također stremi nalazeći konačni smisao u sržnim dijelovima euharistijske molitve: epiklezi, izvještaju o ustanovljenju i posveti.

Kako je u formi postojećeg misnog kanona predstavljeno ostvarenje, razrješenje i ispunjenje mita u Isusu Kristu?

Sve četiri euharistijske molitve popraćene su mnoštvom gesta, mimika, imitacija, oponašanja Isusa i njegovih riječi direktnim govorom, pokretima, čak i pogledima(!),[355] što podsjeća na glumu, misterijsku izvještačenost, homeopatsku ili imitativnu magiju[356] i upućuju da današnji voditelji misnog slavlja,[357] kao i nekoć poganski, u mjeri u kojoj oponašaju mitskoga heroja, pravoga Boga Isusa Krista (kao nekoć poganske bogove) žive u izvorno ljudskom mitskom Vremenu u kojemu se slikama, simbolima i simboličkim radnjama želi oponašanjem oslikati ono što je nevidljivo i riječima izreći ono što je neizrecivo (vjeru u Kristovu nazočnost), te tako povezati svijet i nadsvijet, smrtnike i besmrtnike, kozmički misterij i misterij njegova očitovanja.

[355] Usp. *Rimski misal…*

[356] Homeopatskom ili imitativnom magijom obredno se oponaša čitava jedna radnja ili događaj, koji se želi izazvati u naravi (Škobalj, 541)

[357] Riječ je o vanjštini misnog obreda, nikako o čovjekovoj nutrini o kojoj ne smijem suditi.

Čovjek mitskog vremena bio je uvjeren da vjernim opetovanjem božanskih uzora postiže dvostruki učinak: posvećenje čovjeka i posvećenje svijeta.[358] Kultni, ritualni, obredni pristup kojim se vjernim opetovanjem božanskih uzora nastoji postići posvećenje čovjeka i svijeta na kojem počiva i hramska starozavjetna žrtvena liturgija koja je apsorbirana kršćanskim žrtvenim obredom, ne predstavlja pak garanciju niti obvezno sredstvo povezivanja i slavljenja jednog jedinog, dobrog Boga Oca. Jer, budući da se vrijednost ritualizma sastoji u samom po sebi vanjskom obdržavanju obreda, obred kao obred nije i ne mora biti most koji čovjeka povezuje s dobrim Ocem. Može voditi i negdje drugdje.

Ritualizam, koji se u misterijskim obredima, pa tako i u misnoj žrtvi odvija na strogo objektivni način *snagom obavljenog čina* (*ex opere operato*), podrazumijeva namjerne djelatnosti, umijeća ili postupke čije djelovanje ne izvodi bilo tko, nego netko tko je stekao određeno prenosivo znanje i umijeće potrebno za obrede. U dijelu u kojem se znanja i umijeća ritualizma koja nisu javno dostupna prenose na druge, može se govoriti o okultnim znanjima ili okultnim umijećima.[359] Stoga se i naglašava da obredi misterija počivaju na Tradiciji. Misterijski obred, teoretski gledano (ne prosuđujem ljude), preporođuje i usavršuje dionike zajednice iniciranih u jedinstvu znanja ili posvećenja,[360] a ne u jedinstvu ljubavi i služenja.

***

Suprotnost čašćenju Isusa Krista u Duhu i istini (Iv 4,23) jest čašćenje boga ovoga svijeta (Nečastivog, koji je "isklepan" po čovjekovoj mjeri) u Duhu čovjeka ovoga svijeta i laži. Kako su starozavjetne žrtve kao u sjeni predoznačavale jedinu – golgotsku patnju, a i u Novom Zavjetu riječ je o mučeništvu jednog čovjeka – to misni žrtveni obred mora, ukoliko želi ponazočiti to isto mučeništvo, participirati s golgotskom žrtvom. Misterijsko-obrednim ovjekovječivanjem golgotske žrtve dobio se je starozavjetni tip (novozavjetnog) žrtvovanja Kristova čovještva. Benediktinac Mariano Magrassi će reći: "Dokle god obred ostaje nešto što se vrši izvana, nastavlja se kult iz sinagoge".[361]

---

[358] Eliade, *Sveto...*, 61,65; Bezić, *Znakovi...*, 105,106.
[359] Eliade, *Okultizam...*, 74,75.
[360] Usp. Zagorac, *Kristova svećenička...*, 159-165.
[361] Magrassi, 28.

5. O spoju vjere i razuma u euharistiji

U euharistiji, prema katoličkom nauku, euharistijski kruh i vino za ljudsko iskustvo su obični kruh i vino, ali ustvari oni to nisu:[362]

Čovjek ***vjernik*** *priznaje da Bog može učiniti sa stvorenjima što god hoće, jer Bogu ništa nije nemoguće. I kad Krist, koji je Istina i Svemoć, tvrdi za naš kruh i vino da su njegovo tijelo i krv, premda nama izgledaju i dalje kao kruh i vino, onda iz Kristove tvrdnje slijedi, da čovječja iskustvena spoznaja ne iscrpljuje svu realnost kruha i vina. A ta neiscrpljiva realnost materijalnih bića ima razne nazive: supstancija, fundamentalna realnost, nepojavna realnost, narav stvari… U euharistiji za ljudsko iskustvo su obični kruh i vino, a ustvari to nisu, jer njihova pojavnost ne sadrži odgovarajuću fundamentalnu realnost nego tuđu realnost, naime, stvorenu proslavljenu realnost Kristova tijela i krvi s kojima je snagom naravne pratnje i stvorena Kristova duša, dakle, čitavo Kristovo čovještvo, koje bivstvuje nestvorenim bivstvovanjem Logosa.* (istaknuo autor)

Po ovom karakterističnom opisu (tomizam) vjera u Isusa Krista ustupa mjesto znanju Krista, jer se znanje o kruhu i vinu zbog toga što čovjekova iskustvena spoznaja ne iscrpljuje svu realnost kruha i vina, seli u znanje o tijelu i krvi Kristovoj.

Najveća zabluda tomističkog učenja oslonjenog na aristotelizam jest ta što o stvarima u sebi i o stvarima po sebi govore postavljajući se prividno u položaj izvan iskustva: **biti čovjek**. Skolastičko traženje smisla stvarnosti i objašnjenja pojavnosti stvari smjera idologiziranju vlastito postavljenog, ili apriornog, ili ideologiziranog, ili pak vlastitog opstanka u nešto izvan sebe, čime stvari ili predmeti oko nas, pa i sam Bog u takvom sustavu razmišljanja, postaju ustvari idoli. Svoj vlastiti mišljeni pojam o supstanciji i akcidenciji, o biti i egzistenciji kao ozbiljenju ili aktualiziranju bilo koje biti koja iz puke mogućnosti prelazi u zbiljnost, o biću i Bitku, sv. Toma i skolastici preslikavaju u "pronađene" objekte spekulacije koje su plod akrobacija vlastita uma. Tu je zabludu dokazivala, izravno ili neizravno, kasnija filozofija koja smatra da su stvarnost ili stvari oko nas projekcije naših ideja, uma, egzistencije. Ono najbitnije što su te filozofije izrekle nije ništa drugo do li jednostavno priznanje: čovjek nije Bog da bi svoje ideje, mišljenje ili egzistenciju mogao "iščupati" iz sebe sama i preslikavati u svijet ili stvari oko sebe. No, o čovjeku i svijetu nije se zapravo reklo ništa novo.

Svi filozofski sustavi kreću se unutar granica: **biti čovjek**. "Biti čovjek" je iskustvo čovjeka i iskustvo darovanosti svijeta čovjeku. To je starozavjetno-ovosvjetovna razina postojanja, **razina darovanosti**, oblikovanosti u odnosu na darovanost u

[362] Antić, 239,240.

ovome svijetu. Vrijednost darovanosti, razine postojanja: biti čovjek, neprocjenjiva je, zapravo sudbonosna: bez darovanosti ne bi ni bilo čovjeka, čovjeka sa svojim svijetom. Sv. Toma i skolastici nisu bili svjesni ili nisu priznavali da govoreći o čovjeku, svijetu i stvarima u svijetu govore svoje vlastito "Ja". Ali oni su svoje "Ja" govorili, oni su u stvarnost oko sebe "preslikavali" vlastite ideje, mišljenja, iskustvo, opstanak – priznavali to ili ne priznavali. Pod tim vidom promatranja skolastici se ne razlikuju od novovjekovnih filozofa, koji su istu stvar izrekli na drugi način, ali ni ovi ni drugi nisu rekli ništa bitno novo – više se radi o tehničkim izrazima nego li o životu. Svi naime govore *o čovjeku i darovanosti kao preduvjetu za čovjekov život.*

Vjerska razina ostvarenja Gozbe Jaganjčeve nije razina poduprta racionalističko-skolastičkim objašnjenjima. Definicije ili formule kojima bi se "bolje" obrazložilo što se događa s kruhom i vinom prilikom misne posvete i žrtve, bez naznake problema zla i grijeha i njihove misterioznosti sada i ovdje, bez naznake tajne bezakonja koja pokazuje svoju rušilačku moć (2Sol 2,7), ostavljaju nas u području razmišljanja, razuma, u području na kojem govorim kao čovjek, pojmovima ljudskim. Naše "normalno" sagledavanje i donošenje suda o tome što, tko i kako postoji u "naravi" ili "nadnaravi", u euharistijskoj "omeđenosti" ili "neomeđenosti", priječi **tajna i aktivnosti zla**.

Skolastika i misna dogma uopće ne spominju "prepreke" zvane tajna zla koju valja prevladati. Još i gore od toga, zlo za njih, kao što smo vidjeli, nije nikakva "supstancija". Stoga se i dogodilo da su Božju nazočnost u kruhu i vinu, umjesto na razdjelnici dobro – zlo ili na razdjelnici čovjek – tajna bezakonja – vjera, gradili, konstruirali, na razdjelnici: "narav – nadnarav", "akcidencija – supstancija", "konačnost – beskonačnost", "nesavršenost – savršenost", itd. O tako shvaćenoj tzv. teološkoj transcendenciji Feuerbach će ispravno zaključiti da se u njoj bit teologije sastoji u tome što je bit čovjeka stavljena izvan čovjeka.[363]

Racionalizacijom i objašnjenjima uzročnosti okolne stvarnosti ne probijamo niti milimetra čelične granice neobjašnjivosti, nedovršenosti i neispunjenosti starog zakona u mrežama astralno-zodijakalnog kozmizma u kojemu je sve sa svime povezano, niti izlazimo iz uvjeta života prilagođenih vladavini kraljevstva staroga čovjeka, niti pak ulazimo u Kristovu euharistijsku i velikosvećeničku nazočnost.

Kada se kaže da pravi kruh ustupa mjesto pravom tijelu Kristovu, potpuno se

[363] O Feuerbachu: Bošnjak, 123-131.

naglavce postavljaju znanje i vjera o euharistijskom kruhu i tijelu Kristovom. Nakon riječi "pretvorbe" mi ustvari *znamo* da je umjesto kruha na oltaru nazočan pravi Krist (bez obzira što se formalno pokrivamo vjerom), što drugim riječima znači na isti način za prilike kruha na oltaru može se reći da po ljudskom iskustvu *znamo* da su to *prilike* kruha (jer je pravi kruh ustupio mjesto pravom tijelu Kristovu), a tek *vjerujemo* (nismo sigurni jer nas osjetila varaju) da je za ljudsko iskustvo to pravi kruh koji nas hrani. Podloga vjere postaju kruh i vino, jer ako "nema prijevare osjetila" u odnosu na "prilike" kruha i vina, ako su za ljudsko iskustvo to obični kruh i vino, čemu vjera? Situacija je to večere postavljene potpuno naglavce: nesigurnost očitosti kruha i vina zbog toga što navodno nije iscrpljena njihova fundamentalna realnost, rađat će nesigurnošću prema darovanosti "običnim" kruhom i vinom što su prineseni na oltaru, a nesigurnost prema darovanosti "običnim" kruhom i vinom rađat će omalovažavanju prethodno, prije misne pretvorbe učinjenih hvala, veličanja Božjih djela i blagoslova nad istim darovanim kruhom i vinom! Ovako opisana vjera slična je "vjeri" u darovanost "smislom", "Logosom" - kako ga vide hegelijanci, a nekako približno svodi se na vjeru u Božju svemoć po ukusu čovjekovu.

Liturgijski spomenčin temeljen na *znanju* o pravoj, fundamentalnoj realnosti kruha i vina zahtijeva predodžbu, sigurnost i postvarenje u tom istom znanju, uobrazilji, mišljenju, u čovjekovu umu. U mislima sve se svodi na prinos i žrtvu Krista "Boga" za čovjeka u čovjekovom mišljenju, jastvu. Spomenčin u mišljenju temelji se na predodžbi prezentacije Kristove muke i smrti, misterijske sigurnosti *ex opere operato* (snagom obrednog čina) da su kruh i vino "postali" pravo tijelo i krv Kristova. Aktualno događanje patnje i mučeništva preneseni su u nevidljivost jer se ta drama ne događa na vidljiv način. Područje vjere primaklo se području mišljenja, znanja: *znamo* da se to događa, *vjerujemo našem mišljenju* premda se lomi samo kruh, i lije, odnosno pije, vino. To je vjera u naše *mišljenje*, u čovjeka, *vjera što hrani čovjekovu oholost*. Kada se konkretno žrtvuje "nešto" izvan sebe, sa znanjem a bez vjere, takva "vjera" prerasta u neprijateljsko "ništa". Prostor kojeg je vjeri preuzeo razum, oplijenio je i uzurpirao biblijski Jahve, Elohim, kojemu "monoteistički" teološki spoj vjere i razuma ide na ruku.

Razum je duhovnih osoba u službi vjere i ljubavi, ali ne u smislu stavljanja razuma u pandan vjeri kako bi jedno drugo obeskrijepili i dezavuirali. Razum se u

njihovom vjerničkom životu "gubi" u vjeri i ljubavi, ali ne na način da bi razum bio manje vrijedan - kako bi uopće nešto bilo "manje vrijedno", pa u pitanju je čovjek dijete Božje. Vjera i ljubav ne prelaze preko "naravne" pojavnosti pomoću razuma, nego razum jednostavno registrira vanjsku pojavnost apsorbirajući je preozarenom vjerom i nadom da se zlo, koje nije tek nedostatak dobra, u pojavnosti pobjeđuje, da je pobijeđeno, nadvladano i uništeno, ili će to biti, da se pali anđeo strovaljuje u bezdan, a duša živi u odajama Božjim po ljubavi što komunicira s Bogom.

Vjera pretpostavlja i polazi od života kako ga uobičajeno shvaćamo i doživljavamo i **ne temelji se na spekulacijama uma, intelektualnoj gnozi**. Kad tako ne bi bilo, vjera bi bila nepotrebna i sve bi se znalo. U istinskoj vjerskoj optici blagovatelji euharistije *vjeruju* da je blagoslovljeni kruh - tijelo Kristovo; *vjeruju* da je taj kruh što ga primaju, uzimaju i blaguju tijelo Kristovo - taj kruh koji im se *sada* daje, koji ih hrani, koji ih i sada dok ga jedu podržava u životu, *taj* kruh je tijelo Kristovo. Kad bi oni *znali* da je taj kruh *ustvari* tijelo Kristovo, *vjera* bi ustupila mjesto *znanju*, znanje bi prešlo u "alkemiju". Vid i opip, okus, međutim tu se ne varaju s obzirom na kruh: blagovatelji to *znaju*, ta on ih hrani tolike godine; ali zato *znajući* da je to kruh, *vjeruju* da je blagoslovom taj kruh tijelo Gospodnje. Oni to prije nisu *vjerovali*, a sada *vjeruju u čistoći srca, vlastitoj neporočnosti* (vjera ne prepušta mjesto znanju, kruh je ostao kruhom). Čaša vina koja postaje Novi Savez u Kristovoj krvi ostaje čaša vina koja je oduvijek to i bila. Štoviše, kad bi rekli: nama se čini da je u kaležu vino jer u kaležu je – zapravo – krv, mi bi tu činjenicu znali. **Ondje gdje je samo znanje prestaje vjera**.

Područje znanja (mišljenja) područje je naše smislenosti, područje vjere područje je besmislenosti ljudske i misterija Božjeg. Isus, naš posrednik i Veliki Svećenik, posredovao je i posreduje preko naše smislenosti ciljajući na "besmislenost" Božju, Božji misterij. Proročkim riječima i činom on je ostvario naoko nemoguće: besmislenost Božju ugraničio je u granicama smislenosti čovjekove. A što je bilo besmislenije i na tragu vjere nego li po njemu izgovorene riječi: "Ovo je tijelo moje koje se za vas daje... Ovo je krv moja... koja se za vas prolijeva...", *znajući* da je to što drži u rukama kruh koji se daje (predaje) i *znajući* da je čaša koju pruža prijateljima, čaša vina što se lije i pije. I što je bilo smislenije, koje je drugo uporište ljudska smislenost podržana opstankom mogla imati, do li da bude koncentrirana u onim darovima i zajedništvom što nas sada i ovdje, kao i pred nešto više od dvije

tisuća godina, podržavaju u životu i potiču na upućenost jednih na druge? Svo to uporište koje nam se darovanošću nudi pretapa se u vjeri koja je nevidljiva jer je aktualno konzumiranje kruha i vina Kristovim riječima preneseno u nevidljivost Gospodnje večere u kraljevstvu nebeskom. Područje mišljenja, znanja, apsorbirano je područjem vjere.

Na tom istom spoju vjere i razuma, "besmislenosti" Božje i smislenosti ljudske, razabiremo zajedništvo tijela Kristovog po kruhu i vinu. Što više *razabiremo* zajedništvo ovisno o kruhu i vinu, to više *vjerujemo* da smo suzajedničari Krista u čistoći života; što više živimo u *smislenosti, sigurnosti i čistoći* ovozemaljskog života, to više *vjerujemo* da su ta smislenost, sigurnost i čistoća istom vjerom uronjeni u "besmislenost" i misterioznost Božju.

Prava istina je na strani vjere koja ne potire razum: vjere, s uporištem na ovozemaljskom opstanku kraljevstva nebeskog.

Uz vjeru, ono što pokreće i upija razum u euharistiji jest ona poveznica koja gozbu, vjeru s gozbe Jaganjčeve, vezuje na patnju. To je ljubav. Ljubav kojom su tako silovito bili zahvaćeni i do krvi stremili sveci i miljenici Božji, ista je ta Kristova patnjom pročišćena ljubav; ljubav što relativizira odnos vjere i razuma. Spoznaja sebe i Boga unutar koje se ne propituje odnos vjere i razuma, događa se na primjer u svjedočenju sv. Katarine Sijenske, putem čišćenja ognjem božanske ljubavi.[364] Kada izostane čišćenje ognjem božanske ljubavi (a mislim da i nije "pravilo" da se to čišćenje baš mora pokazivati na nama dostupan način), u takvim se okolnostima razum počinje distancirati od vjere nudeći se čak da bude vjerski "sluga", a zapravo ohološću zarobljava dušu.

***

Kad se razum postavlja iznad vjere postavlja se i iznad ljubavi. Tada se uvećavaju Isusove patnje na euharistiji.

[364] Usp. Sv. Katarina Sijenska, 105,116.

6. Transupstancijacija

Katolička misna dogma prepuna je konstrukcija po kojima se vjera objašnjava i opravdava zakonitošću razuma, filozofskim izvedenicama. U zamjenu za vjersku razinu skolastika nam nudi dihotomije tipa narav–nadnarav, vidljivost–nevidljivost, konačnost–beskonačnost, nesavršenost-savršenost, itd., postavljajući čovjeka i njegovu misao za arbitra procjenjitelja božanskoga i ljudskoga. Euharistijska vjera o kojoj govori skolastika nije vjera nego uranjanje u tajnu kruha i vina, prodiranje u tajnu prirode gdje kruh više ne bi bio kruh, i vino ne bi više bilo vino, nego supstancije s bezbroj atoma.

Skolastičko-dogmatski *nauk o transupstancijaciji*, unutar kojeg se, suštinski, de facto "isisava" vjera i iskazuje zakonitost "općečovječanskog" razuma u shemama "ovosvjetskog" razmišljanja, uvukla je ili nastoji uvući misnu žrtvu u magnetski privlačne sheme čovjeka ovoga svijeta:[365]

> *A budući da je Krist Otkupitelj naš za ono što je pružao pod prilikom kruha (usp. Lk 22,19; Iv 6,48-59; 1Kor 11,24) rekao da je zaista njegovo tijelo, zato je uvijek u Crkvi Božjoj bilo uvjerenje, i to sveti ovaj sabor sada ponovno izjavljuje: po konsekraciji kruha i vina zbiva se pretvorba čitave supstancije kruha u supstanciju tijela Krista Gospodina našega (usp. Ambros., De sacr. IV, 4-5), i čitave supstancije vina u supstanciju njegove Krvi. Tu je pretvorbu prikladno i u pravom smislu sveta Katolička Crkva nazvala transupstancijacijom.*

Kada kaže da pravi kruh ustupa mjesto pravom tijelu Kristovu (isto i o vinu), nauk o transupstancijaciji potpuno naglavce postavlja vjeru i znanje o kruhu i tijelu Gospodnjem, u smislu kako smo rekli u prethodnom poglavlju. Vjera u euharistijskog Isusa Krista ustupa mjesto znanju Krista jer se znanje o kruhu i vinu seli u znanje o tijelu i krvi Kristovoj.

Glavni teoretičar transupstancijacije bio je nezaobilazni sv. Toma Akvinski. Dihotomije koje su za sv. Tomu i skolastiku preduvjet za definiranje filozofskih pojmova o euharistiji (narav–nadnarav, konačnost–beskonačnost, akcidencija–supstancija, vremenitost–vječnost itd.) poticale su potrebu odgonetavanja odgovora na sve nova i nova "pametna" pitanja koja su zahtijevala nove i nove "pametne" odgovore - odgovore "spoznaje". Takvim se poimanjem teoriji transupstancijacije oslobodio prolaz, bez ikakvih zapreka, prema intelektualno-gnostičkom, meditativnom poniranju u tajnu darovanosti (kruhom i vinom). Podloga vjere

[365] Tridentski koncil, "Dekret o presvetom sakramentu euharistije" Glava IV. Prema: Šagi-Bunić, *Euharistija…*, 294.

(znanje o kruhu i vinu preseljeno u znanje o tijelu i krvi Kristovoj) postala je zakonitost opstojnosti i funkcioniranja kruha i vina, darovanost "smislom", "Logosom", "vječnim zakonom", koja se približno svodi na vjeru u Božju svemoć po ukusu čovjekovu, nešto poput magije.

Bez razmatranja smisla i svrhe darovanosti i s njom usko povezanog problema zla, sve filozofske teorije tipa nauke o transupstancijaciji, od Aristotela do Hegela, od fenomenologa do egzistencijalista i Marxa, od Tome Akvinskoga do Kanta i iza Kanta, sve te teorije Spinozinim putem vode u panteizam.

U panteističkoj viziji svijeta kriterij istine determiniran je kriterijem spoznaje. Određenje čovjeka sastoji se u tome da usavršava svoj razum, jer će samo na taj način spoznati totalitet (supstanciju), sebe i sve stvari koje su objekt spoznaje kao samospoznaje. U konačnici, odgovori skolastičke "spoznaje" kroz proces intelektualne gnoze završavaju omalovažavanjem i nadilaženjem "naravi", vidljivosti i konačnosti, sve kako bi se "osmislio" euharistijski susret s Bogom, pri čemu "vjera" temeljena na procesu intelektualne gnoze služi kao paravan da se intelektom razotkrije ono što osjetila skrivaju, da se *panteističkim intelektom dohvati supstancija!*

S ciljem da što bolje odgovori na "pametna" pitanja koja su mu se nametala, Kristovu će osobu u čovještvu i božanstvu sv. Toma secirati na dijelove kao što su: "supstancija tijela Kristova", "supstancija krvi Kristove", "akcidenti Kristova tijela", "akcidenti Kristove krvi", "Kristovo tijelo na način supstancije", "forma Kristova tijela (s tjelesnim bitkom)", "Kristova duša", "Kristovo božanstvo", "mistično Kristovo tijelo", "pravo tijelo", "čitav Krist", itd. U ovom zamršenom labirintu sv. Toma znalački se snalazio u nastojanju kako bi pokazao da je čitav Krist prisutan u euharistijskom sakramentu, pri čemu je masa tijela ili krvi Kristove podložna finalizaciji (nešto slično kao plastelin, tijesto) nazočna po sili sakramenta, dok su ostali "sastavni sklopovi" za kompletiranje čitavog Krista prisutni putem "golog duševnog čina" – pomoću tzv. "naravne konkomitancije". I stvar je jasna - "prokrijumčarili" smo cijelog cjelcatog Krista, onakvog kakvog ćemo ga "braniti" obzirom na osjetila koja i dalje osjećaju kruh i vino, i drugo, obzirom na izbjegavanje posvješćivanja žrtve natopljene krvlju koja slijedi po razdvojenosti akcidenata kruha i vina.

Tražeći subjekt kruha izvan sebe, izvan čovjeka (a neprestano se vrteći u krugu

čovjeka), sv. Toma Akvinski pošao je konstruirati nešto što je prethodno sam u svojoj uobrazilji destruirao, sve da bi dobio materijal i masu za obradu po mjeri koju mu je diktirao aristotelizam. Svojim je umovanjima sličan alkemičaru koji u jednoj retorti čuva "pravo" a u drugoj "mistično" tijelo Kristovo, pa prema potrebi i s ciljem da ispadne "razumno", sad dodaje malo iz jedne, sad iz druge retorte. Koji je rezultat tih alkemijskih pokusa? Rezultat njegovih opita je "karikatura" Krista, rezultat mu je "Krist Frankestein", da se tako izrazim.[366] Da je takvo rezoniranje apsurdno svjedoči i Tomino uvjerenje (koje je također pretočeno u dogmu) da je Krist na ustanovljenju posljednje večere sam jeo i pio svoje vlastito tijelo i svoju vlastitu krv… kao kanibal… A onda dao i ostalima.[367] Nije ni mogao, jadan, nego, po vlastitim mu svemogućim riječima ("Ovo je moje tijelo… Ovo je moja krv...") i pod pretpostavkom da postoji samo jedan, panteistički bitak, jedna nedjeljiva i apsolutna inteligencija u Univerzumu koja vibrira kroza svaki atom i svaku i najmanju točku u čitavom Kozmosu,[368] kao dio samoobnovljivog Univerzuma pod kojim je sve sa svim povezano, na "posljednjoj" večeri jesti svoje vlastito tijelo i piti vlastitu krv.

Ne može se ne uočiti da je metoda koja je dovela do "istine" kroz transupstancijaciju, kako ju je u najbitnijim odrednicama formulirao po Katoličkoj crkvi počašćeni *Anđeoski naučitelj* - sv. Toma Akvinski, veoma slična, analogna, metodi koju je Spinoza primijenio na putu poistovjećivanja prirode i boga.

Sv. Toma smatra spoznaju (kruha i vina koji i nakon "pretvorbe" i dalje izgledaju kao kruh i vino) mnijenjem, predodžbom, imaginacijom, uzrokom za pogrešnost mišljenja. Razum i um su, međutim, tu da nas pouče kako ćemo razlikovati istinito (Isus Krist) od lažnog (kruh i vino).[369] Osnovu uma čine pojmovi i oni objašnjavaju što je svim stvarima (kruhu i vinu poslije pretvorbe) zajedničko, što znači da se prava ideja (nazočnost Isusa Krista) mora slagati sa svojim predmetom (kruhom i vinom), jer postoji samo jedna – panteistička – supstancija u kruhu i vinu. Um promatra euharistijski kruh i vino pod vidom vječnosti, onakvima kakvi su po sebi, dakle istinito, a osjetilna spoznaja vidi ograničeno, samo pojedinačno i

[366] Cjelovitiju i temeljitiju kritiku nauke o transupstancijaciji vidi u: Mičetić, *Gospodnja…*, 129-172.

[367] Toma Akvinski, *Suma teologije*, III., q. 81, a. 1, c i ad 1. Prema: Šagi-Bunić, *Euharistija…*, 142-170.

[368] Hoskins, 15,18. Poziv na knjigu *Tajna nauka*, Helene Blavatsky.

[369] O panteizmu: Bošnjak, 116-123.

dijelove (prilike kruha i vina). Prilike kruha i vina su na neki način slučajno tu, ali naš um/razum koji shvaća cjelinu, supstanciju, tako ih ne promatra. Prilike kruha i vina poslije pretvorbe postale su nužno nešto drugo - slučajno su takve samo na osnovi naše predodžbe (imaginacije). Nužnost istinite stvari kruha i vina poslije pretvorbe nužnost je vječne prirode samoga boga. Za Spinozu su priroda i bog isto – za sv. Tomu Akvinskog su kruh i vino poslije pretvorbe identični s Bogom (Isusom Kristom).

Simbolizam teorije zvane "transupstancijacija" veoma je opaki simbolizam što se kroz čovjeka prožima iskonskim djelovanjem koje je determinirano u raskoraku između teorije i prakse, nužnosti i slobode, između očitovanja insinkta čovjekove naravi u borbi za samoodržanjem i svijeta simbola. Supstancija, po sv. Tomi, kao takva nije vidljiva ni za jedno tjelesno oko, ne podliježe nikakvom osjetilu, ne može se nikako predodžbeno izraziti. Supstancija podliježe samo umu (intelektu), nju može spoznati samo umska spoznaja, a to znači da se supstancija može samo misliti, nikako osjetiti. Jedino Kristove proslavljene tjelesne oči, misli sv. Toma, budući da su one i same – na način supstancije – prisutne u euharistiji, vide sebe kao prisutne pod sakramentom, ali sam način bivstvovanja kako su one pod sakramentom, to ne mogu vidjeti ni Kristove tjelesne oči, to je predmet jedino intelekta.[370] Prilike kruha i vina ustvari su smetnja našim tjelesnim očima što priječe vidjeti supstanciju kao supstanciju, no intelekt je, skupa s voljom,[371] međutim, taj, koji te prilike kao "nužno zlo" uništava.

Simbolizam transupstancijacije što se kroz čovjeka iskazuje kao rješavanje napetosti instinktivne čovjekove naravi koja se bori za samoodržanjem, funkcionira po principima vlastite autonomne zakonitosti. Svijet simbola postaje polako pametniji nego čovjek koji ih ostvaruje, svijet transupstancijacijskih misterijsko-obrednih simbola postaje jači i od bioloških stvarnosti i nagona organizma.[372] Pokušaj čudovišne demistifikacije čestica kruha i čestica vina - "do srži elementa", kako se o tome izrazio papa Pavao VI. u enciklici o presvetoj euharistiji "Otajstvo

[370] Usp. Toma Akvinski, *Suma teologije*, III., q.76, a.7; Prema: Šagi-Bunić, *Euharistija*..., 151,152.

[371] Kod Spinoze volja je također određeni modus mišljenja kao i razum u odnosu prema supstanciji. Volja se može označiti kao kretanje, a razum kao mirovanje.

[372] Izvedba autonomne, samožive slobode grešnog čovječanstva na smanjivanju raskoraka između instinkta i svijeta racionalno-matematičkih simbola kroz čovjeka čovjeku pokazuje se i na području znanosti, tehnike, tehnologije i informatičke autonomne logike, ali i crnoj strani povijesti i života. O tome će biti riječi na drugim mjestima.

vjere",[373] sličan je paralelnim nastojanjima fizičara k proniknuću u tajne materije, a urodila su rezultatima na području nuklearne fizike. Jesu li ta dva povijesno-evolutivna procesa povezana automatizmom? S jedne se strane spekulativno postavljamo nad kriškom, ustvari česticom kruha i s druge strane grešnošću dijelimo čestice atoma. Je li posrijedi najobičnija lančana reakcija: traženje Boga u česticama kruha i vina osvećuje se traženjem ("spašavanjem") čovjeka u česticama atoma?

Čovjekova simboličnost i semantičnost, koja na način kako ju je metodološki postavila teorija transupstancijacije, preko "sakramentalnog" prausmjerenja vodi sjedinjenju tjelesnih znakova s duhovnim sadržajem, derogira misterioznost postojanja dobrog Oca, njegove djece i dobrog promisla Božjeg, te postaje sve više i više izraz prisizanja i težnje čovjekova samogospodstva da se grešnošću koju kanalizira knez ovoga svijeta – preko vidljivih znakova – ugleda i dohvati supstancija. Razbije vidljiva stvarnost.

Onaj koji odbija dar, umjesto zahvalom vraća ohološću zahvaćenim uzdarjem, nestrpljivošću i u konačnici uništenjem.

7. Epikleza

Prema Katekizmu Katoličke crkve epikleza je "zazivanje na", zagovor kojim svećenik moli Oca da pošalje Duha Posvetitelja kako bi prinosi postali tijelo i krv Kristova te vjernici, primajući ih, i sami postanu živi prinos Bogu… U njoj Crkva moli Oca da pošalje svoga Svetoga Duha (ili silu njegova blagoslova) na kruh i vino da, njegovom snagom, postanu Tijelo i Krv Isusa Krista i da sudionici euharistije postanu jedno tijelo i jedan duh (KKC 1105,1353). "Epiklezom – kako stoji u Općoj uredbi Rimskog misala – Crkva posebnim zazivima moli Božju silu da se darovi prineseni od ljudi posvete, to jest postanu Tijelo i Krv Kristova, te da neokaljana žrtva, koja će se blagovati u pričesti, bude pričesnicima na spasenje" (OURM 55c).

Prizivanje (epikleza) u liturgijsko-praktičnom smislu potencira sve negativnosti postojeće dogme o sv. misi, što znači da je, na koncu konca, predkonsekracijska epikleza Rimske liturgije logično i prirodno zaokruženje primijenjenog katoličkog

---

[373] Papa Pavao VI., "Otajstvo…", 59.

nauka.

Odmah treba naglasiti da Novi Zavjet u tekstovima ustanovljenja euharistije (ili kada aludira na praksu prve Crkve) nigdje ne spominje "molitvu pretvorbe", predkonsekracijsku epiklezu, koju bi molio sam Isus ili netko drugi u svoje, njegovo ili u ime zajednice. Dragutin Kniewald[374] upućuje na autore koji su se bavili znanstvenim istraživanjem u pokušajima rekonstrukcije prvotnog obreda euharistije. Rezultati njihovih istraživanja ne pokazuju tragove iznašašća epikleze ili bilo čega sličnog - shvaćenog kao zaziv za pretvorbom kruha i vina. Sumnjam da je Isus pored blagoslovne molitve izmolio još i molitvu zaziva i pretvorbe kruha i vina u svoje vlastito tijelo i krv.

Ono što epiklezu, pod kojom podrazumijevam posvećenje s molbom za pretvorbu, razlikuje od blagoslova, posvećenja samog, upravo je zaziv za pretvorbom: "Posveti, Bože, ne da nam služi unutar života s tobom, nego posveti da nam darovi postanu nešto drugo nego što jesu". Prva euharistijska molitva zazivlje Boga, druga, treća i četvrta Duha Svetoga.[375]

Zaziv da Božji darovi postanu nešto drugo nego što jesu za nas, ne stremi slavljenju Boga i blagoslovnom umnoženju dobrote, koliko iskušavanju Darovatelja. Stoga me epikleza podsjeća na dijalog Isusa i đavla za vrijeme kušnje u pustinji.[376] Đavao kuša Isusa kao Sina Božjeg. Zazivima, zamolbama, naredbama, napastovanjima sa strane đavla, Sin Božji se ne podvinjuje, jer:

Prvo: Ne želi pretvoriti kamenje u kruh. Čovjek ne živi (ne ovisi) samo o kruhu nego i o svakoj riječi što izlazi iz Božjih usta;[377]

Drugo: Ne želi skočiti s vrha hrama. Čovjek ne smije iskušavati Gospodina, Boga svojega;[378]

Treće: Što će mu sva kraljevstva svijeta i njihova slava kao dobitna kombinacija ukoliko se pokloni Sotoni. Jedini je kome se moramo klanjati i služiti mu - Gospodin Bog.[379]

Sotona, dakle, na neki način *zazivlje* Gospodina u liku čovjeka i Božjeg Sina

---

[374] Kniewald, *Liturgika...* 186-188.
[375] Usp. *Rimski misal...*
[376] Mt 4,1-11//.
[377] Usp. Mt 4,3-4; Lk 4,3-4.
[378] Usp. Mt 4,5-7; Lk 4,9-12.
[379] Usp. Mt 4,8-11; Lk 4,5-8.

- Isusa Krista. Na Sotonine zazive Isus na neizravan način odgovara blagoslovom, posvećenjem: *Čovječe, tvoj opstanak ovisi o Bogu, dobrom Ocu i njegovoj nedokučivoj volji. Prihvati stoga sebe i svoj život.*

Prvim napastovanjem đavao moli Božju silu da kamenje postane kruhom – epiklezom "Crkva posebnim zazivima moli Božju silu da se darovi prineseni od ljudi posvete, to jest postanu Tijelo i Krv Kristova" (OURM 55c).

1. Đavao moli pretvorbu kamenja u kruh, a Krist blagoslivlja kamenje.
2. Đavao zazivlje Božji zahvat iskušavajući Isusa da skoči s vrha hrama, a Krist blagoslivlje milost života sinova Božjih.
3. Đavao nudi zemaljsko kraljevstvo tražeći, moleći poklonstveno služenje, a Krist blagoslivlje poklonstvenu službu Bogu, Ocu Čiste Ljubavi.

Jednom riječju, đavao se želi okoristiti čovjekovom moći, magijom, a Krist blagoslivlje milost suživota s Bogom. Krist blagoslivlje milost ovozemaljskog života. Toliko će postati milosrdan da će na mjesto objekta idolopoklonstvenog štovanja kruha i vina - ponuditi svoju patnju i svega sebe.

Problem napetosti koju stvara potreba za misnom pretvorbom, po kojoj se teorija (transupstancijacija) zazivom želi pretočiti u praksu (tijelo i krv Isusa Krista) kako bi ga se žrtvovalo, problem napetosti između nužnosti i slobode - ukazuje se onda kada ljudi nastoje svijet samo interpretirati a ne i mijenjati. Kad čovjek u stalnom spoznavanju sebe postaje svjestan toga da je još daleko od potrebnog i nužnog cilja, on sebe korigira u svemu što može biti zapreka za ostvarenje te više mogućnosti.[380] U tom procesu svatko se nalazi u razlici kategorija: potencijalno – aktualno, koju je Aristotel odredio kao smisleni tijek zbivanja u stalnim prijelazima koji vode u egzistencijalnu "smislenost" i sadržajnost. Povučemo li paralele između – s jedne strane – napetosti koju stvara nužnost i sloboda, teorija i praksa, potencijalnost i potrebna aktualnost i – s druge strane – napetosti koju rađa dogma o transupstancijaciji prilagođujući se filozofskom percepcijom ovosvjetovnom racionalizmu i globalizmu, pronaći će se sličnost koja se iskazuje kroz napetost "pretvorbe" na način: čovjek mora dokazati istinu, potencijalnost (teoriju pretvorbe) kroz zbiljnost svoga mišljenja u praksi. Ta se istina, zbiljnost mišljenja u praksi, u žrtvi sv. mise (re-prezentacija Kristova žrtvovanja) po dogmatici realizira više kao djelo čovjeka nad bogočovjekom, a manje kao milosno djelo života u

[380] Bošnjak, 134.

zajednici s Bogom, kako smo pokazali na primjeru đavlove kušnje namijenjene Isusu u pustinji. Zajedničko misno djelo, ako zazovemo Duha Svetoga da nam pretvori prinesene darove u tijelo i krv Kristovu (epikleza), pa zatim reprezentiranje Kristove muke i smrti, to je djelo (po dogmi) više na području težnji ljudskoga duha (napetost teorije i prakse, nužnosti i slobode, potencijalnosti i aktualnosti, onoga što se nema i onoga što se može imati) a manje zajedničkog djela: milosti i milosrđa Božjeg.

Materijalistička napetost na misnoj se žrtvi dakle olabavljuje aktualizacijom zbiljnosti *snage obavljenog čina* (*ex opere operato*), realizacijom zaziva (želje) za pretvorbom kruha i vina u tijelo i krv Gospodinovu. Iskazivanje dogmatske snage obavljenog čina kao sredstva anuliranja raskoraka nužnosti i slobode tijekom misnog obreda, odvija se po autonomnoj simbolici i logici vlastita postojanja u području čovjekovih mogućnosti i slobode – koja se poziva na Kristov nalog o činjenju na spomen. Budući da najviše što čovjek može činiti jest slaviti veličinu, dobrotu i ljubav Božju u miru i radosti euharistije (lomljenja kruha), djela za koja mislimo da sami ti čini *ex opere operato* opravdavaju nevezano o čistoći onoga koji ih obavlja, izlaze izvan okvira milosti i milosrđa Božjega i ulaze na područje opravdanja djelima zakona (bilo po naravi bilo po uredbama zakona). Takva nas zajednička djela kao ljude pak nikako, i u nedogled, ne mogu opravdati pred Božjim zakonom ljubavi i služenja prema Bogu i čovjeku.

Osnovna teza koja se u kontekstu govora o epiklezi s pretvorbom sama od sebe nameće sastoji se u slijedećem: ako epikleza s pretvorbom, onako kako je dogmatski razrađena, umjesto da pohvali Božje djelo nad čovjekom u milosti i neporočnosti života blagoslovom darova Božjih, prerasta u (pokušaj) djela čovjeka nad bogočovjekom zazivom za pretvorbom istih darova Božjih,[381] takvom se težnjom ubija životnost i životvornost kršćanske euharistije! Zaziv da se kruh i vino pretvore u tijelo i krv (epikleza) je nastojanje da vječnu Kristovu nazočnost u slavi bogocivilizacije, kraljevstva nebeskog, dovedemo u ovozemaljski i samo ovozemaljski prostor i vrijeme, u ovozemaljski i samo ovozemaljski kozmizam, u ovozemaljski i samo ovozemaljski kruh i vino. Nisu li takvi pokušaji i težnje na crti apsolutiziranja ovozemaljskog: neka živi apsolutni duh svijeta, sve na slavu

[381] U magiji vrač ne sumnja da će, u Univerzumu u kojem je sve sa svime povezano, isti uzroci proizvesti iste posljedice, odnosno da će izvršenje propisanog obreda neminovno donijeti željeni rezultat u uvjerenju o redu i jednoobraznosti prirode (O tome: Freizer, 61).

stvaralačke slobode čovjekove!?

Kruh i vino u takvim ovozemaljskim uvjetima gube *dah zemlje Božje* sa čijeg su vrta, vinograda ili njiva blagoslovljenim radom čovjekovim proistekli.

8. Sudbina Kristova čovještva zapečaćena Tridentskim koncilom

Ako se život svijeta i njegovih autonomnosti pothranjuje na žrtvi, živimo poganstvo, starozavjetna vremena. Krist je poslan među nas da ga, kako premnijeva Tridentski koncil, u misnoj žrtvi uvijek nanovo i nanovo žrtvujemo - ne bi li se izravnali s ostalim religijama!? Nevjerojatna je ta misna dogma koja sagledavanjima i opravdanjima teologa i filozofa svoj *modus vivendi* nalazi u funkcioniranju svijeta i njegova kraljevstva.

Riječi ustanovljenja euharistije prenose nam se na misnoj žrtvi kao "izvješće" i "spomen" na Isusove postupke kod ostvarenja Gospodnje večere pred nešto više od dvije tisuće godina, te u njihovoj primjeni i značenju danas. Po Kristovoj naredbi, kako uči dogma, pod vidljivim znakovima (pod izgledom kruha i vina) kroz stoljeća se ponazočuje fizičko poništenje na križu, jer nam prilike kruha koje sadrže njegovo tijelo, i prilike vina koje sadrže njegovu krv, dozivlju u pamet ono njegovo stanje na križu, koje su ondje prisutni promatrali.[382]

Pitanja o žrtvi u predtridentskim raspravama bila su u prvom, a o stvarnoj Isusovoj euharistijskoj prisutnosti u drugom planu. Lutherov istup protiv mise kao žrtve potaknuo je katoličke teologe, u raspravama prije koncila, odgovoriti na tvrdnju reformatora da misa znači obezvređivanje jedinstvenosti Kristove žrtve na križu. Jedno od najpoznatijih imena među teološkim Lutherovim protivnicima, Johann Eck (1486-1543) reći će da je misa kao žrtva istovjetna sa žrtvom na križu jer se i u misi žrtvuje isti Krist koji se žrtvovao na križu. U misi, međutim, nije novo krvno žrtvovanje Kristovo, nego je riječ o žrtvovanju na način podsjećanja (recordatio) i ponazočenja (reprezentatio).[383]

Napadajući žrtvenost po misnoj obrednoj dogmi Luther je otišao u drugu krajnost: porekavši objektivnu prisutnost Kristove žrtvene smrti a prihvaćajući samo subjektivno žrtveno i molitveno prikazivanje samih sebe poricao je žrtveni

[382] Usp. Antić, 45,46.
[383] Prema: Šagi-Bunić, *Euharistija...*, 282.

karakter euharistijskog slavlja.[384] Nijekao je svaki satisfaktorni značaj euharistije jer je to u sukobu s jedinstvenošću Kristove žrtve na križu te bi se na taj način heretički umanjivala i obezvređivala Kristova žrtva. Euharistijski spomenčin ima subjektivno značenje svjesnog sjećanja na Krista, pobuđivanja naše vjere i utjehe savjesti, jer vjernici kroz ovaj sakramenat razumijevaju da im je Krist obećao milost i oprost grijeha. Očita je zloporaba, prema Lutheru, smatrati misu dobrim djelom kojim bi se postizavala milost jer mi – kako uči sv. Pavao – dobivamo od Boga milost po vjeri, a ne po djelima.

Ako mi, umjesto žrtvujući Krista moramo u misi žrtveno i molitveno prikazivati sami sebe - je li to žrtva ili nije žrtva? Da li to euharistiji daje žrtveni karakter? Ako Krist živi u nama, On se s nama rađa, živi, ljubi, trpi, žrtvuje, "umire" i nanovo rađa i dolazi. Žrtva Kristova nije samo svjesno sjećanje na Krista, jer nas golo sjećanje odvodi od žive darovane stvarnosti oko nas; od darovane stvarnosti simbolizirane u kruhu i vinu. Golo sjećanje kida životvornu svezu s Kristom Prisutnim i mitologizira njegov spasenjski događaj.

Kad euharistija ne bi bila žrtvom ona bi nas uzdizala nad svijet te ne bismo više bili ljudi što čvrsto stoje na zemlji i kojima zemlja daje opstanak, već nekakvi "vanzemaljci", "anđeli". Golim beživotnim sjećanjem poriče se životvorna snaga Riječi Božje što nas hrani i uzdržava, stoga subjektivno naše predanje u euharistiji jest objektivna prisutnost Kristove pasije i života. Za razliku od čovjekovog nastojanja kad se želi zadovoljiti intelektualna znatiželja, u kojoj je inicijativa na ljudskoj strani, nastojanja koje ne stavlja prepreke intelektualno-gnostičkom nadilaženju i omalovažavanju "naravnih" darova Božjih, kanal pravog mističnog i euharistijskog života je raspoloživost Bogu, predanost koja u poniznosti i ljubavi rađa uzvišenošću i neprestanim (kroz svakodnevna djela i život) uzdignućem spona što povezuju čovjeka i Nebo.

Tridentski koncil trajao je od 1545. do 1563. godine (s velikim prekidima) i na njemu su postavljene glavne crkvene dogme koje definiraju "kvalitetu" nepromjenjivih dijelova ondašnjeg i današnjeg misnog slavlja. Euharistija je došla na red raspravama teologa početkom 1547. godine. Po usvojenoj metodi diskusija bi počela bazirajući se na prethodno sažeto iznesenim stavovima reformatora. Zanimljivo je da u tematici predloženoj tada za diskusiju nije stajalo

[384] O Lutherovom pogledu na euharistiju, prema: Šagi-Bunić, *Euharistija...*, 267-281.

ništa o euharistiji kao žrtvi, unatoč tome što su Lutherovi napadi prvenstveno bili usmjereni protiv mise kao žrtve te je i u katoličkim reakcijama protiv Luthera prije Koncila dominirala upravo ta tema.[385] Razlog preskakanju teme, po svemu, kako će se vidjeti u kasnijim raspravama na Koncilu, bilo je neslaganje, neizbalansiranost i uskomešanost među koncilskim ocima kad je bila riječ o misi kao žrtvi. Osim toga, rasprave su vođene u ozračju napetih odnosa s protestantima.

Na generalnoj kongregaciji 7. ožujka 1547. godine krenulo se zaobilaznim putem. Kardinal Cervino, jedan od predsjedavajućih sabora predložio je da se pitanje o žrtvi mise sasvim odvoji od rasprave o euharistiji, pa da se o tome progovori tek pošto se završi rasprava o svim sakramentima. Nijedan biskup poslije toga nije izričito naglasio da bi trebalo govoriti posebno o euharistiji kao žrtvi. Svih deset točaka o euharistiji ticalo se priznavanja stvarne prisutnosti Kristova tijela i krvi, tumačenja te prisutnosti, primanja pričesti, klanjanja Kristu u euharistiji i drugo. Kad je Koncil nastavio zasjedati 1. rujna 1551. godine, odlučeno je da rasprava o sakramentu euharistije započne iznova. Sada su artikuli bili predloženi u deset točaka, ali misa kao žrtva opet nije našla mjesta u okviru novih točaka, a neće je biti ni u nacrtu koncilskih kanona koji su predloženi za raspravu 6. listopada iste godine. Na sjednici 11. listopada 1551. svečano je usvojen *Dekret o presvetom sakramentu euharistije*, a o žrtvi sv. mise odlučeno je da će se raspravljati 25. siječnja iduće godine.

U međuvremenu, 24. studenog 1551. godine, kardinal-legat Crescenzio predložio je saboru da se na sjednici planiranoj za 25. siječnja 1552. godine zajedno s temom o misnoj žrtvi govori i o sakramentu svetoga reda, pa je tako i odlučeno. Nekoliko tjedana prije planirane rasprave o žrtvi sv. mise (7. siječnja 1552.) tridentski kardinal Marduzzo predlaže da se prvo raspravlja o nauci o sv. redu tj. da se ta tema stavi ispred nauke o misi, "jer svećeništvo ide prije žrtve".

Zbog složenih okolnosti među koncilskim ocima i vodeći računa o zategnutim odnosima s njemačkim i francuskim protestantima, svečana sjednica zakazana za 25. siječnja 1552. godine je odgođena. Nekoliko mjeseci kasnije, radi prijeteće ratne opasnosti[386] Koncil prestaje s radom. Rad je nastavljen čak s deset godina zakašnjenja.

Teološka diskusija o žrtvi mise konačno je došla na red i počela 21. srpnja 1562.

[385] Ovdje i dolje, prema: Šagi-Bunić, *Euharistija...*, 285-288.
[386] Knez Moritz Saski postizavao je uspjehe u ratu protiv cara Karla V.

godine. *Dekret o sv. misi* izglasan je na svečanoj sjednici 17. rujna iste godine.

U raspravama koje su prethodile izglasavanju Dekreta o sv. misi pokazalo se da je bilo mnogo točaka unutar kojih teolozi i koncilski oci nisu mogli doći do zajedničkog stava.[387] Kardinal Paleotto, koji je tada bio službeni koncilski *doctor legum* i redaktor tekstova, uočio je četiri različita stava o pitanju žrtvenosti sv. mise. Prvi je bio stav onih koji su zastupali da je Krist na Posljednjoj večeri prinio žrtvu, da se tada reprezentirala buduća muka Kristova koja se imala dogoditi premda se još nije bila dogodila.[388] Sav Kristov život, premda se u njemu razlikuju različiti čini, jedincato je otkupiteljsko djelo. Opraštao je grijehe da pokaže da ima vlast primjenjivati zasluge svoje buduće muke. Čin žrtve na večeri bio je radi žrtve na križu. Drugi je stav suprotan prvome, treći je želio na neki način spojiti dva suprotna stava, dok je četvrti pomoću raznih distinkcija nastojao pomiriti dva suprostavljena tabora.[389]

Oni koji su zastupali stav da Krist na Posljednjoj večeri nije prinio žrtvu tvrdili su da je žrtva na večeri bila zahvalna i hvalbena jer bi inače slijedilo da je Krist nas otkupio prije križa, a prije križa još nije bila stečena pobjeda. Otkupljenje se zbilo po zadovoljštini, a na večeri Krist nije nikako zadovoljio Ocu.

U zastupanju toga stava osobito se isticao krčki biskup i profesor Svetog Pisma u Sieni i Rimu, dominikanac Albert Dujmić Gliričić (1515-1563). U nekom se širem smislu, po Gliričiću, može govoriti o tome da je Krist prinosio sebe u svim činima svoga života, ali zadovoljštinu za naše grijehe nije načinio prije križa. Kristov čin na večeri ne može se nazvati pravom žrtvom:[390]

> *Naša je misa spomen prinošenja na križu, a ne prinošenja na večeri; na večeri Krist nije bio mrtav, a na misi se čini spomen i smrti Kristove (...) Na večeri ne bi Krist bio mogao zapovijediti ono što bi on učinio [ako bi tada žrtvovao], jer bi tada bio prikazao trpljivo tijelo, a mi prikazujemo netrpljivo, slavno Kristovo tijelo. Krist također ne bi bio [u tom slučaju] na spomen muke, koja tada još nije bila izvršena, a mi prinosimo na spomen prošle muke.*

Uz biskupa Gliričića, shvaćanju da je Krist prinio žrtvu na Posljednjoj večeri protivilo se i više drugih otaca. Među ostalim navodili su i to da se takvo shvaćanje protivi učenju poslanice Hebrejima, prema kojoj je Krist "prinio samo jednu žrtvu za grijehe" (Heb 10,12), pa ako je Krist žrtvovao na Posljednjoj večeri,

387 Zapisnici o koncilskim raspravama držali su se u tajnosti (Šagi-Bunić, *Euharistija...*, 289).

388 Pozivali su se također i na važeći misni kanon te autoritet sv. Tome Akvinskog.

389 Ovdje i dolje, prema: Šagi-Bunić, *Euharistija...*, 343-350.

390 Prema: Šagi-Bunić, *Euharistija...*, 347.

čovječanstvo bi zapravo bilo otkupljeno na istoj večeri. Žrtva na križu po tome je bila nepotrebna, odnosno, Kristova muka i smrt uzaludni iako i Stari i Novi Zavjet navješćuju da naše spasenje ovisi o križu Kristovu.

Konačni tekst Dekreta izglasanog na svečanoj sjednici 17. rujna 1562. godine formuliran je u skladu s prijedlogom opet jednog hrvatskog biskupa, Jurja Draškovića, koji je želio pomiriti suprostavljene stavove. Zauzeo je mišljenje da je Krist na Posljednjoj večeri sebe doista prikazao, ali ako na večeri i ne bi prinio žrtvu, nama je svakako zapovijedio da je prinosimo, te stoga naša misa jest prava žrtva. Riječi "na moju uspomenu" nisu bile samo spomen onoga čina na večeri nego na ukupno Kristovo djelo, a to svakako i iznad svega obuhvaća i smrt na križu u kojoj se stječe svo njegovo spasiteljsko djelo.

U konačnom tekstu Dekreta to je pitanje formulirano u skladu s Draškovićevim prijedlogom - "prikaza Bogu Ocu svoje tijelo i krv pod prilikama kruha i vina":[391]

On dakle, Bog i Gospodin naš, iako je išao da (usp. Heb 7,27; 9,12.28) sama sebe, kroza smrt prinese jedanput Bogu Ocu na žrtveniku križa te ondje izradi vječno otkupljenje, ipak, budući da se njegovo svećeništvo nije imalo smrću ugasiti, na posljednjoj večeri, one noći kad je bio predan (usp. 1Kor 11,23) – da ljubljenoj svojoj zaručnici Crkvi ostavi vidljivu žrtvu (kako zahtijeva narav ljudi) po kojoj će se ona krvna, što se imala ostvariti jedanput na križu, uprisutnjavati i do svršetka vijeka kao njegova uspomena trajno ostajati, da bi se tako njezina spasenjska moć primjenjivala za otpuštenje onih grijeha što ih svakodnevno počinjamo – izjavljujući da je zauvijek postavljen za svećenika po redu Melkisedekovu (usp. Ps 110,4; Heb 5,6 i dr.), prikaza Bogu Ocu svoje tijelo i krv pod prilikama kruha i vina te pod simbolom istih stvari preda na uzimanje apostolima (koje je tada postavio za svećenike Novoga zavjeta) te njima i njihovim nasljednicima u svećeništvu zapovjedi da prikazuju, ovim riječima: "Ovo činite na moju uspomenu" (Lk 22,19; 1Kor 11,24; itd), kao što je Katolička Crkva uvijek shvaćala i naučavala. Proslavivši naime staru Pashu, koju je mnoštvo sinova Izraelovih žrtvovalo na spomen izlaska iz Egipta, ustanovi novu Pashu: sama sebe, da ga Crkva po svećenicima žrtvuje pod vidljivim znakovima u spomen njegova prijelaska s ovoga svijeta k Ocu…

Granadeški nadbiskup Guerrero i biskup Gliričić nisu se složili s formulacijom: "prikaza Bogu Ocu svoje tijelo i krv pod prilikama kruha i vina", čak su rekli da zbog izostanka dodatnog objašnjenja kakva je to bila vrsta žrtve izgleda prijevarno i nedostojno i treba je ukloniti ili objasniti. Ni taj intervent nije prošao. Glasovali su protiv Dekreta o sv. misi jer su smatrali da će takav neodređeni način govora imati za posljedicu da će budući njegovi čitatelji u Dekretu vidjeti usvojeni prvi stav, naime, da je Krist žrtvovao na Posljednjoj večeri i da je euharistija na Posljednjoj

[391] Iz glave I. "Dekreta o sv. misi". Prema: Šagi-Bunić, *Euharistija…*, 315,316.

večeri bila *propicijatorna*.[392] Koncil se nije ogradio od takvog mogućeg shvaćanja nego ga je čak i ugradio u dokument:[393]

> *I budući da se u ovoj božanskoj žrtvi koja se izvršuje u misi nalazi i nekrvno žrtvuje isti onaj Krist koji je jedanput sama sebe krvno prikazao na žrtveniku križa, sveti sabor naučava da je ova žrtva odistinski propicijatorna... Jer Gospod* ***ublažen ovim prinosom****, dajući milost i dar pokore, oprašta također goleme zločine i grijehe...* (istaknuo autor)

Kako je pokazala kasnija povijest, kritičari tridentskih formulacija nisu se prevarili u svojoj ocjeni. U Dekretu o sv. misi prešutno se "zaustavlja" tijek sv. mise pred Isusovo mučeništvo, ne bi li ga se opet i opet - iznova žrtvovalo. Nevjerojatno.

U prethodno citiranom dijelu glave I. Dekreta o sv. misi krije se velika zamka: proslavivši staru Pashu, ustanovio je novu Pashu (sama sebe) da ga Crkva po svećenicima žrtvuje pod vidljivim znakovima. A kako žrtvuje? Na stari način!!! Novo vino Trident ulijeva u stare mjehove.[394]

Problematičnost koncilskog gledanja na pojam žrtve proizlazi i ondje gdje se kaže da je Krist "ljubljenoj svojoj zaručnici Crkvi ostavio vidljivu žrtvu (kako to zahtijeva narav ljudi) po kojoj će se ona krvna, što se imala ostvariti jedanput na križu, uprisutnjavati i do svršetka vijeka kao njegova uspomena trajno ostajati". S jedne strane Koncil dopušta reprezentiranje povijesne žrtve po riječima spomena, a s druge se prilagođava naravi ljudskoj ("kako to zahtijeva narav ljudi") koja treba "vidljivu žrtvu", koja traži krv, usluge i žrtve drugih, da bi se tako, ponavljanjem Golgote, "spasenjska moć primjenjivala na otpuštenje onih grijeha što ih svakodnevno počinjamo". Čin žrtvovanja Kristova čovještva, po dogmatici, s križa je prenesen na Posljednju večeru, a s Posljednje večere, na kojoj je Krist jeo samog sebe,[395] prenosi se na ovjekovječenje kao trajna uspomena kroz vjekove. "Umjetničkim" ovjekovječivanjem, ponavljanjem krvne žrtve na nekrvni način pod prilikama kruha i vina kršćanski bazni kult koji daje smisao i kanalizira iskonsko čovjekovo religiozno usmjerenje, dogmom su vraćeni u kalup starozavjetnog i poganskog života.

[392] Propicijatorni značaj mise je vjerovanje da se prikazivanjem misne žrtve Bogu daje zadovoljština za grijehe. Katolički apologete i Tridentski sabor tvrdili su da misa nije samo žrtva zahvalnica nego da je svećenik snagom Kristovom prinosi kao zadovoljštinu, to jest kao žrtvu koja čini dobro živima i mrtvima radi zadovoljštine za grijehe te za kazne koje iz grijeha proizlaze, i za druge potrebe (*Suvremena...*, natuknica "Euharistija").

[393] Iz Glave II. "Dekreta o sv. misi". Prema: Šagi-Bunić, *Euharistija..., 316.*

[394] Mk 2,22//.

[395] "Prikaza Bogu Ocu svoje tijelo i krv pod prilikama kruha i vina te pod simbolom istih stvari preda na uzimanje apostolima..."

Ovakvoj tridentskoj formulaciji kumovao je i autoritet sv. Tome Akvinskog, koji je kanibalsku perspektivu "posljednje" večere pokušao, ukoliko sam ga dobro shvatio, amortizirati činjenicom da kruh i vino u Isusovim rukama nisu bile njegove "vlastite dimenzije" nego "dimenzije sakramentalnih prilika". Procijenite i protumačite sami ovaj veleučeni tekst:[396]

Isus je i sam najprije blagovao svoje tijelo i pio svoju krv, a zatim predao svojim učenicima da i oni blaguju... Time što se nalazi pod ovim sakramentom, Krist se uspoređuje s mjestom, ne po vlastitim dimenzijama, nego po dimenzijama sakramentalnih prilika, tako da se na svakome mjestu, gdje se nalaze te prilike, nalazi i sam Krist. A budući da su se te prilike mogle nalaziti u Kristovim rukama i ustima, onda se i sam Krist mogao nalaziti u vlastitim rukama i ustima. To se ipak nije moglo dogoditi ukoliko bi se on uspoređivao po vlastitim dimenzijama.

Da je Isus na ustanovi euharistije Novoga Saveza nastupio poput kakva mađioničara: "Ćiribu - ćiriba, ovo je tijelo moje, sad ću ja jesti sebe, a zatim vi jedite mene", tim činom on bi već na istoj večeri žrtvovao samog sebe i ostvario djelo protivnika Božjeg. Tako nekako slično dogma gleda žrtvenost Zadnje večere, "ovjekovječujući je kroz vjekove" odnosno žrtvujući Kristovo čovještvo "kroz vjekove". Kada se tome dodaju krivotvorene riječi ustanovljenja tijekom misnog kanona, koje se izriču upravnim govorom: "Ovo je moje tijelo... **koje će se predati...** – Ovo je moja krv... **koja će se proliti...**"[397] tim se imputiranim Isusovim riječima pojačava i učvršćuje žrtvenost Posljednje večere na način kakvim ga zamišlja čovjek oslonjen na sama sebe. S pozivanjem na muku i križ što slijede iza krivotvoenih riječi "Ovo je moje tijelo ...koje će se predati – Ovo je moja krv... koja će se proliti" osigurava se za sva vremena, novim i novim "pretvorbama" za nove i nove žrtve, novo i novo "odugovlačenje" i povijesno protezanje Kristove ovosvjetovne patnje i muke. Takvo je razmišljanje čvrsto oslonjeno na razum, na nesmetan život svijeta i napredak kraljevstva staroga čovjeka.

Žrtvenost euharistije Novoga Saveza koju mnogi vide u Kristovim riječima na "posljednjoj" večeri na kojoj Krist navješćuje predstojeću smrt, nije u tome, u tim riječima. Tim se riječima, prije svega, tumači žrtvenost Kristova utoliko što se oduvijek skupa sa sustolnicima svadbenog stola žrtvuje hraneći kruhom i kroz kruh opstojnost bogosinovskog života.

---

[396] Toma Akvinski, *Suma teologije*, III, p.81, čl.1. Prema: Toma Akvinski, *Izbor...*, 421.

[397] O teškom liturgijskom krivotvorenju Isusovih riječi (sinoptička evanđelja + Pavao) s ustanove euharistije Novoga Saveza, koje su navodno izrečene u futuru, a nisu nego su sve izrečene u sadašnjem glagolskom vremenu, prezentu, vidi: Mičetić, *Gospodnja...*, 407-414.

Dok je Tridentski koncil s jedne strane bio grozovito nesmiljen prema Kristovom čovještvu i predanju, s druge strane veoma je popustljiv i apsolutno benevolentan prema prinositeljima misne žrtve, svećenicima. Uporište takovom blagonaklonom stavu nađen je u proroštvu Malahijinu:[398]

I to je upravo onaj čisti prinos, što ga nikakva nedostojnost ili zloća prinositelja ne može okaljati, za koji proreče Gospod po Malahiji (usp. Mal 1,11) da se njegovu imenu, koje će biti veliko među narodima, ima na svakom mjestu prinositi kao čist (prinos).

Misa kao čista žrtva zbog toga jer ima vrijednost od Krista a ne od svećenika celebranta, zaista je čista (kakva ironija!), a ponavljanjem za naše grijehe po starozavjetnim obrednim principima u biti se neprestanim "izravnavanjem računa" na nevino osuđenom čovjeku Isusu iz mjesta Nazaret u Palestini, namjerno kroz nečiste ljude želi učiniti nečistom.[399] Da stvar bude potpuno jasna i nedvosmislena, crkveno učiteljstvo na čelu s papom jasno će isticati da se pretvorba prilika kruha i vina zbiva jedino po riječima svećenikovim, te da bi bili u vjerskoj zabludi (herezi) oni, koji bi jednaku ulogu kod sv. mise pripisivali vjernicima, kao i svećeniku.[400] Joseph Ratzinger bit će do kraja eksplicitan te reći da euharistijski Isus "za nas postaje rob",[401] valjda kako bi se iz dana u dan, iz sata u sat, na sužnju Isusu ostvarivali propicijatorni učinci misne žrtve, zadovoljavala i izravnavala "pravda" za vlastitu nedostojnost ili zloću jer, veli Tridentski koncil, euharistijski prinos je čisti prinos "što ga nikakva nedostojnost ili zloća prinositelja ne može okaljati".

Životni put prema nadčovjeku je beskrupulozni, strašni, krvavi, put života koji je uvijek u ratu, koji je okrutna borba, osvajanje, volja za moć. Starozavjetni levit udobroljava ljubitelja prinošenja žrtve na način da se na žrtveniku (oltaru) ubija, prolijeva krv najbolje životinje, životinje bez mane. Jer sebe nikada ne nudi kao žrtveni dar, levit nije prijatelj nego neprijatelj Jaganjčev. Kolje ga i morem propisa prinosi i daje za žrtvu krvožednomu Elohimu, "jer krv je ono što ispašta za život" (Lev 17,11).

***

Zadovoljština za vlastite grijehe ne postiže se ponavljanjem Golgote obrednim djelima, nego molitvom, pokajanjem, dobrotom, milosrđem, hvalom i novim –

[398] Iz Glave I. Dekreta o sv. misi. Prema: Šagi-Bunić, *Euharistija*..., 316.
[399] Govorim o dogmi koja dopušta takve situacije. Ne prosuđujem ljude.
[400] "O Kristovu...", 96.
[401] Ratzinger, *Bog je* ..., 42.

neporočnim začećem u krilu Majke Marije ("Ja sam bezgrešno začeće" rekla je naša Majka u Lourdesu). Pravi smisao euharistijske religioznosti trebao bi se sastojati u zahvalnom iznošenju, prinošenju, prikazanju: kruha i vina, nas samih – blagovanjem kruha i vina. Zahvaljujući prinosu i prikazanju u blagovanju kruha i vina s Kristom živim, u pretpostavljenim uvjetima oslobođenosti od dogmatske stege misterijsko-obrednog ponavljanja Isusove žrtve na Kalvariji, trebali bi se, u raskajanosti duha ostvarivati žrtveni učinci jedne, jedincate i jedinstvene Isusove patnje. Dobri učinci, nasuprot Tridentskoj dogmi, proistječu iz milosti života, milosrđa Božjeg. Zadovoljština za grijehe i život svijeta nije u patnji, morbidnosti, stravi i smrti, nego u čistoći života koja je omogućena zaslugom Kristova mučeništva koje je u nama, našem životu i oko nas! Primjena je automatska, nekrvna "predstava" na žrtvenom stolu je – zaslugom Kristovom – suvišna. Suprotno putu kojeg postavlja čovjekova dogmatska inicijativa, taj drugi kanal jest kanal Božje "inicijative", Božje milosti. Nakon Kristove proslave *konačnost* jednom zauvijek njegovog predanja pružaju nam kruh i vino: *taj kruh* što se predaje za nas (što je za nas) po vjeri je tijelo Kristovo; *to vino* što se lije za nas, po vjeri je krv Kristova.

Takvo euharistijsko slavlje podržava i život svijeta i život kraljevstva nebeskog – bogocivilizacije ovdje na zemlji.

9. "Umjetnička predstava" i život svijeta

Slično kao što je u povijesti religijskog žrtvovanja, zbog gadljivosti, prisutan proces zamjene, metamorfoze krvnog čina pjesmom, plesom, objašnjenjima, filozofijom, umjetnošću - isto tako su mogući i intencijski scenarijski pokušaji *nekrvnog* opetovanja jedne te iste *krvne* žrtve. U pregledu katoličke dogmatike Viktora Warnacha stoji da je identičnost misne žrtve s Kristovom žrtvom križa u tome što kultna žrtva po žrtvenom svećeniku, žrtvenom daru i po žrtvenom činu, kad ne bi bila identična sa žrtvom na Golgoti, ili bi bila nova žrtva, ili uopće ne bi bila istinska žrtva.[402] Podsjećanje i ponazočenje Golgotske žrtve što je na sv. misi izvodi svijet tako je okrutno.

Euharistijsko prikazanje žrtve temeljem dogmatskog naučavanja ima sve elemente predstave koja aktualizira klasično starozavjetno judeokršćansko žrtvovanje

[402] Warnach, 256.

samoga Krista. Središte misnog događanja je posvećenje i prikazanje, uvođenje na scenu Isusa Krista koga će se žrtvovati, čime se zasjenjuje hvala (euharistija). Sakramentalno poništenje Isusova tijela i krvi, Njegova čovještva, predstavljeno je simboličnim poništenjem vidljivih znakova: kruha i vina. Svečani navještaj Kristovih riječi, koji je sastavni dio njegova spomena, prikazan je izvanjskim oponašanjem, glumom,[403] a riječi koje se izgovaraju mogu se shvatiti kao magijski obrazac. Unošenjem elemenata mimike i imitacije, glume, stvara se slika distantne žrtvenosti Gospodnje večere u kojoj je glavni "krivac" što i dandanas plaća grijehe svijeta - Isus Krist. Nesavršenstvo žrtava naše "zavrnute" naravi prebacujemo i primjenjujemo na Krista samog (neka plati!), te izgleda da je On, žrtvujući ga iz dana u dan, a ne mi - nečist.

"Umjetničkim" ponavljanjem krvne žrtve kojom je kršćanska religija dogmom vraćena u kalup starozavjetnog i poganskog kulta stavljamo se u poziciju promatrača žrtve na Kalvariji. Silom dogme u misnoj se žrtvi nesvjesno sklanjamo u sigurnu zavjetrinu kako bi na vjetrometini događanja ostao - Isus Krist.[404] "Zaustavlja" se njegova najavljena patnja koja je tek imala doći i ne "dopušta" mu se otići s ovoga svijeta kako bi ga se razapinjalo. Mi ostajemo netaknuti, a križni se put opetuje. Viktor Warnach će reći: "Ono što se događa na oltaru u kultnosimboličkom predstavljanju je istinska žrtva, i to ne samo predstavljanje žrtve, nego njezino zbiljsko ostvarenje"!!![405]

"Umjetničko" ponazočenje neprestanog žrtvovanja najtrofejnije lovine - čovještva Božjega Sina logična je posljedica artikuliranja biblijskog tzv. monoteizma (jahvizma), izmiješanosti dobra i zla. U izmiješanosti dobra i zla tajna bezakonja vodi igru po čovjeku koji ima moć, nad čovjekom patnikom, nevinim i krhkim - Jaganjcem Božjim.

Schelling je, kako smo već rekli, mogućnost dokinuća dupliciteta u primarnom jastvu, ujedinjenja subjekta i objekta u identificiranju čovjeka i prirode već u sadašnjosti, vidio u *umjetničkom stvaralaštvu*, jer upravo umjetničko djelo dovodi do adekvatnog i punog sjaja istine ovosvjetskog bitka. Veličajući čovjeka i njegovo "jastvo" Nietzsche je držao da će čovjek i svijet postati jedno tek kad ontologija,

[403] Usp. *Rimski misal*.
[404] Ništa nismo bolji od ponašanja njegovih učenika koji su se razbježali kad im je Učitelj bio uhićen poslije Getsemanija. Takvo se ponašanje može podvesti pod geslo: Nije to naša stvar, ne tiče nas se!
[405] Warnach, 256.

antropologija i estetika otpočnu govoriti jedno te isto, kad se bitak bića predstavi čovjeku kao vječno vraćanje istog. Čovjek će tada naći i ujedno nadići sebe kao čovjeka i postati nadčovjek tj. ljudsko biće koje odgovara samom bitku - vječnom vraćanju istog.[406] Umjetnost je, po njemu, ta koja afirmira, brani život i pomaže njegovom napretku. Ona je obožavateljica života.[407] Apsolutizaciji "Jastva" koju umjetnost prikazuje afirmirajući i obožavajući život, potreban je princip održanja na ovozemaljskoj očitosti svijesti, a on se obistinjuje u negaciji, poništenju nekog drugog individualnog "jastva" ne bi li se tako dokinuo duplicitet u primarnom jastvu. U granicama "pozitivne" opstojnosti svijesti onoga koji brani i obožava život, koji afirmira vječno vraćanje istog, izvođenje dokidanja dupliciteta u primarnom Jastvu nije ništa drugo nego razarajuće djelovanje tajne bezakonja (2Sol 2,7). Stoga je afirmacija vječnog vraćanja istog afirmacija one umjetnosti koja je tragična i kao takva otkriva tragičnu osnovu ovozemaljskog i samo ovozemaljskog života.

Život svijeta i dogmatski postavljena žrtva sv. mise u hermetički zatvorenom vječnom vraćanju istog u ovozemaljskom i samo ovozemaljskom životu međusobno se nadopunjuju, oni su komplementarni. Dogmatski zamišljenoj "umjetničkoj predstavi", re-prezentaciji, ponazočenju Isusove žrtve koja se s Posljednje večere, stvarno i supstancijalno, "ovjekovječuje kroz vjekove", komplementarno je razarajuće djelovanje tajne bezakonja u svijetu. U čemu bi se onda sastojala "svetost", "božanstvo" "umjetničkog" "monoteističkog" ujedinjenja subjekta i objekta, čovjeka i prirode, dokidanja dupliciteta u primarnom jastvu u žrtvi sv. mise? Drugim riječima, gdje se događaju "pročišćenja" tragedije kao osnove ovozemaljskog života koja se događa na sv. misi? Gdje? Pa u samom tom krugu čovjeka, njegovog "jastva" i svijesti. Ukoliko manje u "umjetničkoj" predstavi,[408] utoliko principom spojenih posuda više u "izvankazališnoj" svijesti afirmacijom slobode postupanja nadčovjeka nad milijunima jaganjaca, jagnjica i jagnjića Božjih: prinesenih nevinih mučenika na planeti Zemlji. I obrnuto: što ima više samopredanja, re-prezentacije, ponazočenja Kalvarije,[409] to je manje mučnih scena diljem svijeta koje su posljedica djelovanja tajne bezakonja. Više predanja snagom obavljenog čina (ex opere operato) i predanja slavitelja euharistije (ex opere

[406] Usp. Grlić, 327-329.
[407] Grlić, 335,340.
[408] Krist i sudionici misnog slavlja ne reagiraju na zazive svijeta kojemu je žrtva potrebna.
[409] Krist i sudionici misnog slavlja reagiraju na zazive svijeta kojemu je žrtva potrebna.

operantis) – manje nevinih mučenika Božjih po svoj zemlji.

U jednoznačno-monoteističkoj slici svijeta kultna žrtva kako je dogmatski postavljena podržava život svijeta odnosno kraljevstva staroga čovjeka ("kako to zahtijeva narav ljudi"), ali ne i kraljevstva nebeskog u svijetu. Tragični bitak svijeta koji se manifestira neprestanim izvođenjem inkarnacije žrtve Kristove i žrtve nevinih Kristovih po svoj zemlji na starozavjetno-poganskim principima: principima danonoćne afirmacije društva po mjeri čovjeka i čovjekovog samogospodstva, "numinozno" je pročišćenje u krugu čovjeka i njegova svijeta koje postaje krvava zbilja što ostvaruje iskonski žrtveni obred na čvorištu čovjeka i kozmičkih zodijakalno-fatalnih sila, na križanju života i žrtvene naknade za život, "jer krv je ono što ispašta za život" (Lev 17,11).

Razumije se da dogmatska usporedba sv. mise i života svijeta nije osobna usporedba. Na prvom mjestu je osobna usporedba podržana vjerom i ja se duboko izvinjavam ukoliko je dogmatska usporedba ponekog čak i sablaznila. Jer, nema tih dogmi koje će spriječiti iskrene nakane sudionika misnog slavlja, pa i uz cijenu koja se plaća hrabrim brodarenjem kroz paklenu olujnu noć zvanu "transupstancijacija".

Ako svijet promatramo nejednoznačno, ne-monistički i ne-monoteistički, zbog toga jer postoje dva međusobno nepomirljiva izvora: izvor dobra i izvor zla među kojima nema kompromisa niti ispremiješanosti jer dobro pobjeđuje zlo, svijet i Gospodnja večera se nadopunjuju, oni su komplementarni po sasma drugim zakonitostima. Ako je zlo u konačnosti, prije ili kasnije nadvladano, mi po vjeri činimo proboj probijajući oštrim kopljem vječno vraćanje istog jastva u prirodi i u svijesti u kojima je sve sa svime karmički povezano, i u slobodi djece Božje ulazimo u prostranstva kraljevstva nebeskog, Božje civilizacije. Mogućnost poricanja zla, razbijanja djelovanja tajne bezakonja u očitosti svijesti svijeta ("jastva") daju nam vjera, ljubav i nada: vjera da je zlo pobijeđeno, pobjeđuje se ili će tako biti, da će se uništiti; ljubav prema neprijateljima jer i u neprijatelju čuči skrivena Božja ljubav i dobrota, i treće, u nadi da je prohodnost i činjenje zla kroz čovjeka kao čovjeka bilo samo privremeno.

Vjerom u kraljevstvo nebesko – na paradoksalan način kako je učio i prezentirao Isus Krist – Gospodnja večera oslobođena dogmatske stege prestaje biti veoma teško premostivom preprekom na putu da u zajedničkom slavlju proslave Oca čiste ljubavi postane čista s obzirom na grijeh i zlo. Životno kršćansko predanje *i svijetu*

i kraljevstvu nebeskom koje pobjeđuje "ovozemaljsku" smrt, komplementarno je, korespondira s euharistijskim hvalama za Kristovo predanje i darovanost. Predanje Krista s predanjem odnosno kroz predanje njegovih udova - kršćana, za život svijeta i život kraljevstva nebeskog.

Kada se slavi i veliča Boga u čistoći vjere, slavi se po primjeru i uzoru Marijinog *Veliča* (*Magnificat*). Tada u slavitelja ulazi Marijin duh radovati se u Bogu zbog nazočnosti kraljevstva nebeskog koje odnosi pobjedu nad kraljevstvom staroga čovjeka ovdje okolo nas. Duh koji je zavladao Marijom naći će stan i u nama, te ako je dobro uzgajamo u svojoj duši Ona će donijeti plod: samog Isusa[410] nazočnog na svadbenoj večeri. Kristovo predanje i darovanost re-prezentirat će se ponazočenjem kraljevstva nebeskog i proslave Božje, u paralelizmu vlastite raspoloživosti Bogu kroz blagovanje kruha i vina koji su u vjeri tijelo i krv Gospodnja kao loza s trsom spojeni s tijelom i krvlju slavitelja euharistije. U takvoj zakonitosti odvijanja Gospodnje večere podgrijava se ne samo život svijeta, nego život svijeta i život kraljevstva nebeskog.

10. Reakcija po pravdi ili milosrđu?

Euharistijska celebracija, kako je dogmatski postavljena i poticana, pretvara se u obred kojim se – s više ili manje "uspjeha" – nastoji postići, i postiže, pod uvjetom da je scenarij misnog slavlja istinit, žrtvovanje Kristova čovještva, ukalupljujući ovo događanje u starozavjetno-poganske principe povijesti koje smo svjedoci. Obredna snaga obavljenog čina ponazočuje žrtvu Kristova čovještva, a naizgled nespojive činjenice, identičnost i jedincatost misne žrtve i Kristove žrtve križa dogmatski se povezuju jedna s drugom na temelju tzv. "prisutnosti misterija".[411]

Protiv obredne snage obavljenog čina (*ex opere operato*) postavlja se snaga koja više ili manje proizlazi iz djela sudjelovatelja misnog slavlja (*ex opere operantis*), no dogmatski pritisak za pojedinca je toliko težak uteg da ne dopušta prerastanje čovjekova kruga. Vjernici, koji su također žrtveni dar, snagom se svojih djela i ponude, euharistijskim zajedništvom "inkorporiraju (združuju) Kristu žrtvenom daru i postaju dionici njegove patnje",[412] učinak dioništva na Kristovim patnjama

[410] Usp. Montfortski, *Rasprava...*, br. 217,218.
[411] Warnach, 256.
[412] Antić, 58.

(ex opere operantis) slabit će snagu obavljenog čina (ex opere operato), ali nikad dokraja. Djela, nutarnji stavovi, osobna ponuda, raspoloživost ili proživljavanje sudjelovatelja misnog slavlja nikako – ni pojedinačno ni zajednički – ne mogu postići savršenstvo učinka vanjske misterijsko-obredne forme slavlja tj. ne mogu postići savršenstvo muke i žrtve nevina Kristova čovještva.

Božji odgovor kojeg mi vidimo kao negativan (poslije posvećenja /s epiklezom/ i pretvorbe na žrtvenom stolu su i dalje kruh i vino) može biti dvojak:

a) reakcija po pravdi (prepušta se idolopoklonstvo), ili

b) reakcija po milosrđu.

Naše oči ne vide što je po srijedi; to je valjda tajna euharistije.

Ako se u misi prikazuje, pokazuje i ostvaruje Kristova žrtva na način dogmatski razrađene svojevrsne predstave, reprezentiranja Kristove žrtve ponavljanjem Zadnje večere, ako je to istinito, ili, ako su ljudska (dogmatska) stremljenja poslušana i uslišana, u tom su slučaju ljubav i milosrđe Kristovo toliko veliki da će se na misi pustiti žrtvovati On osobno - glavom i bradom. Kada uz osobni čovjekov vjerski stav razum prihvaća i apsorbira dogmu tj. misni scenarij kao nešto apsolutno nesporno, istinito, intervenira, uskače… tko? Tko uskače namjesto idola, tko želi reći: "Glupaci, kruhu se klanjate, riječima i djelima ruku svojih govorite: ovo je bog?!" Tko uskače u čovjekovo misno "rukotvorstvo" kako nas dogmatski zamišljeno idolopoklonstvo ne bi ukralo iz zagrljaja dobroga Oca i odnijelo u vražju mater? Tko drugi nego milosrdni Spasitelj Isus Krist! Njegova jurodiva ljubav prema ljudima toliko je jaka, milosrđe tako veliko te će učiniti čak i to da će po čovjekovom zazivu (epiklezi) zaista ući u kruh i vino, u crvotočinu zakonitosti zvane "transupstancijacija" i nanovo proživljavati muku ne bi li nas privio zajedničkom Ocu. Eto, toliko je milosrdan naš Gospodin. Dogmatska "prisutnost misterija"[413] u tome je da imamo luđaka koji će, možda ili vjerojatno, samo je pitanje dana dokad, poslušati zazive i zamijeniti čestice kruha i vina svojim tijelom i krvlju kako bi se – nevidljivo – i stoga "misteriozno", žrtvovao za nas u žrtvi sv. mise.

Kako zbog Kristova slavnog stanja smrt nad njim više ne gospodari, nemoguće je, prema dogmatici, vidljivo, stvarno, fizičko poništenje Kristova čovještva. Da, Isus Krist životom je pobijedio smrt. Muka i "smrt", pokušaj ubojstva, nisu ni

[413] Warnach, 256.

trenutka ovladali nad onim koji je rekao: "Ja sam uskrsnuće i život" (Iv 11,25). Istina, Krist je svojom smrću jednom zauvijek pobijedio smrt, ali je istina i to da su njegova ljubav i milosrđe bezgranični, toliko ludo bezgranični da je možda moguće (uvijek, često ili ponekad) da iz samilosti posluša zazive onog dijela ljudske naravi koja je prikovana na svijet i samo na svijet, a tuđa joj je žrtva potrebna. Budući da nas neshvatljiva ljubav Božja još uvijek drži na životu ovakve kakvi jesmo, sa svojim mudrolijama i glupostima, a kako čitamo u svjedočanstvima mističara, mučenika i svetaca, Bog se, pretpostavljam, vjerojatno prečesto odlučuje za nama apsolutno neshvatljivu i ludu reakciju: po silini milosrđa postati Zatvorenikom ljubavi, poslušati zazive ljudske naravi kojoj je krvna žrtva potrebna.

Na prvom je mjestu na misnoj žrtvi osobni vjerski stav. Svetački primjeri, primjeri miljenika i izabranika Božjih, tako su rječiti. Njihova komunikacija prema sakramentu euharistije nabijena je emocijama, trpljenjem, krvlju, ljubavlju, blaženstvom. Mnogo je primjera, znanih i neznanih, zapisanih i nezapisanih, što oslikavaju prije svega odnos duše i Boga u ozračju euharistije. Kad se razmisli "hladne glave", takva očitovanja osjećaja u najmanju su ruku čudna.

Suvremenici bogumila svetoj Katarini Sijenskoj (+1380) ispovjednik je bio naložio ili znao naložiti da se ne približuje oltaru jer je smetala nazočnima tijekom misnog obreda: do te mjere bi se uzbudila da se tresla, uzdisala, plakala. Doživljavala je, osjećala, ili bi joj bila priopćena neshvatljivost Božjeg milosrđa kroz ljubav i bol, jer "kad raste ljubav raste i bol i muka". Shvaćala je grešni čovjekov pristup po zlu koje se temelji na sebeljublju zbog kojeg je ona sama od sebe tražila trpljenje za tuđe grijehe. Čišćenjem ognjem božanske ljubavi rasla je glad sv. Katarine za spasenjem cijelog svijeta i obnovom Crkve.[414] Iz života sv. Terezije Maloga Isusa (1873-1897) koja se prikazala kao Božja žrtva paljenica, izdvajam događaj, prosvjetljenje, što joj se dogodio jedne nedjelje na svršetku sv. mise: kad je zatvarala molitvenik provirila je između listova sličica na kojoj je bio naslikan Isus na križu. Sličica je otkrila jednu njegovu probodenu i krvavu ruku. I piše Mala Terezija:[415]

Moje se srce lomilo od boli gledajući predragocjenu krv koja je kapala na zemlju, a da se nitko nije požurio da je skupi (...) Od toga je dana vapaj umirućeg Isusa: "Žeđam!" odjekivao svaki čas u mom srcu i rasplamsavao dosad nepoznatu i vrlo živu gorljivost. Htjela sam dati piti mome Ljubljenom. Osjećala sam da i mene mori žeđa za dušama, i htjela sam pod svaku cijenu oteti grešnike vatri paklenoj.

---

[414] Sv. Katarina Sijenska, 42,65,115,316; usp. Rajmund iz Kapue, 138,162.
[415] *Mali put...*, 18,19.

Sestra Faustina Kowalska (1905-1938) dobila je Isusov nalog širiti misiju pobožnosti Božjem milosrđu i prema njenim viđenjima naslikana je slika Milosrdnog Isusa. Svim srcem čeznula je da sve duše svijeta, sav svijet upozna moć ljubavi. Predajući se u Božje milosrđe i sama kroz (žrtveno) predanje postaje milosrdna. Veoma ju je često obuzimala Božja nazočnost. Tako na primjer na polnoćki 1936. godine ovako opisuje tijek mise od pretvorbe do pričesti:[416]

Za vrijeme sv. mise sasvim me prože Božja nazočnost. Neposredno prije pretvorbe ugledah Majku, Malo Dijete Isusa i Starca (sv. Josipa). *Presveta Majka mi reče: "Moja kćeri, Faustina, ovdje ti je najdragocjenije blago", i ispruži mi Dijete Isusa. Kad sam uzela Isusa u ruke, moja duša osjećala je tako neshvatljivu radost da to ne mogu opisati. Ali čudnovato, nakon nekog vremena Isus postade jezovit, užasan, velik, u mukama, i viđenje iščeznu. Uskoro je bilo vrijeme sv. pričesti. Kad sam bila primila Gospodina u sv. pričesti, tresla se sva moja duša pod utjecajem Božje nazočnosti.*

Tu su i nezaobilazne, nerazjašnjene i od Katoličke crkve potvrđene stigme sv. oca Pija iz Pietrelcine (1887-1968). Za vrijeme dok bi misio otac Pio je plakao i krvario iz stigmi na mjestima Isusovih rana.[417] Itd. Itd.

Odnosi božanske ljubavi najčešće kroz misu ili njene plodove, govore o pravdi i milosrđu, poslušnosti i trpljenju, sustezanju i ljubavi, boli i ljubavi. Ti su odnosi proizvod "umjetnosti" koja je tragična i koja otkriva tragičnu osnovu održanja ovozemaljskog i samo ovozemaljskog života. Ti su odnosi proizvod kršćanskog predanja kroz simbiozu s Kristovom patnjom. Po kršćanskom predanju kroz simbiozu s Kristovom patnjom Otac ljubi Sina i Sin Oca, po njoj se velikom Mimikru monoteizma, Uljezu, Despotu i bogohulniku preotima monoteističko mjesto što ga je zauzeo i koje mu ne pripada.

***

Sa stanovišta onih koji se, po primjeru sv. Katarine Sijenske predaju za obnovu Crkve i spasenje svijeta, povijesni vid euharistijskog slavlja slijedi ovozemaljsko vrijeme i vidljivost ne bi li se posadašnjio Kristov život i Božji dani. Spona koja povezuje povijesni vid: vrijeme i vidljivost, s eshatološkim vidom: vječnost i nevidljivost svadbene večere ovdje i sada jest: ljubav Isusa Krista, njegovo rođenje i preozareno prebivanje na zemlji kao na nebesima s onima koji se predaju za obnovu Crkve i spasenje svijeta i ostvarenja bogocivilizacije ovdje na zemlji. U

---

[416] *Dnevnik sestre…*, 254.

[417] Život oca Pija i peripetije koje je imao zbog stigmi opisani su, na primjer, u knjizi: Ripabottoni, *Otac…*.

prizoru Gozbe Jaganjčeve (Otk 19, 1-10), blistav i čist lan Zaručnice označuje pravedna djela svetih (Otk 19,8). Prinos i žrtva vjernika *pretvaraju* se u svadbu Jaganjčevu mimo misaonih konstrukcija *pretvorbe* kruha i vina. Sve to slavljenje Božjeg veličanstva, ljubavi i dobrote odvija se na euharistiji i općenito u životu u kojem se u životno reprezentativno–simboličkom ili nesimboličkom, kultnom ili ne-kultnom, obrednom ili ne-obrednom smislu *mi darujemo Bogu i Bog se daruje nama.* Revnitelji Božji u tom slavlju postaju svojevsrnim kaležom što hoda ovom zemljom povezujući se s nebom u sferama bogocivilizacije; kaležom iz kojeg se prelijevaju blagotvorni sastavi ljubavi i dobrote.

Uvjet ispunjenja svadbene večere je **Očevo dopuštenje kratkotrajne patnje vlastitog Sina kako bi se Večera Gospodnja mogla slaviti na zemlji**. A da bi Večera s Kristom, u Kristu i među kristovima zaista participirala s večerom u kraljevstvu nebeskom, potrebna je *vjera.* Vjera Isusova i vjera učenikova da je njihovo sudjelovanje u obredu lomljenja kruha zapravo sudjelovanje, ni više ni manje, nego na svadbenoj večeri *Zaručnika i zaručnice* u odajama nebeskog Oca. Ta s kime su apostoli večerali ako ne sa Božjim Sinom! Svako umanjivanje te konstatacije umanjivat će i Krista, njegovo bogosinovstvo i punu euharistijsku nazočnost.

11. Učenje o sakramentalnosti misne žrtve - zamagljivanje suštine stvari

Kršćanska liturgija vrijedi onoliko koliko se Krist oslobađa u nama i među nama. Euharistija je otajstvo, tajna, misterij, utoliko jer ne znamo, nismo sigurni – ali vjerujemo – da taj misterij u sebi zaista sadrži milosno djelovanje bogocivilizacije i bogoštovno očitovanje ostvarivanja i potvrđivanja supružništva s Bogom, *Ocem čiste ljubavi.* Stoga jer je njeno djelovanje prije svega ekleziološko, misterij euharistije i misterij Crkve usko su i sudbonosno ovisni jedno o drugom.

Katoličko učenje o sakramentima određuje način gledanja i na euharistiju i na vlastitu Crkvu. Ono je poprimilo negativnosti kakve su najvećma predstavljene i proizašle učenjem i primjenom učenja o transupstancijaciji, te postalo zgodnim sredstvom za "zamagljivanje" suštine stvari u načinu Kristova žrtvovanja na sv. misi.

Sakramenti su, prema katoličkoj dogmatici, vidljivi znakovi nevidljive

milosti, ili određenije: djelotvorni znakovi otajstva spasenja po Isusu Kristu.[418] Kultnosimboličko zbiljsko predstavljanje istinske Kristove žrtve kao djelotvorno otajstvo spasenja događa se euharistijskim poništenjem koje slijedi postupke nad žrtvenim darom. Poništenje je sakramentalno, a sastoji se u "simboličko–otajstvenom" rastavljanju Kristova tijela od krvi. Simbolični svijet poništenja žrtvenih misnih darova autonomnom vlastitom logikom povezuje misno slavlje i Kristovo mučeništvo putem "prisutnosti misterija".

U vrijeme Kristove oproštajne večere filozofsko-teološka objašnjenja bila su suvišna. Današnje "kršćansko" nastojanje ostvarenja tog istog, Očevog i Kristovog djela temeljeno je na filozofsko-dogmatskom sustavu i računa na riječi, pokrete, ritual, idologiziranje. Žrtvenu obrednu simboliku prate objašnjenja, ne bi li zamjenskim sredstvima, a sve pod kapom "sakramentalnosti", nanovo otpočinjala prezentacija očitosti jednog te istog krvnog čina: žrtvovanja čovjeka Isusa Krista.

Simbolizam sakramentalnog euharistijskog poništenja predstavljenog vidljivim znakovima rezultat je ostvarenog stupnja preobrazbe, metamorfoze, zamjene krvnog u nekrvno žrtvovanje čovjeka Isusa. Pred svjedocima Kristove žrtve, po dogmatici, bilo je fizičko poništenje Kristovo, njegova krvna žrtva, a pred očima sudionika misnog slavlja Kristova žrtva je nekrvna, odvija se bez fizičkog poništenja - sakramentalno, tj. vidljivim znakovima ponazočeno i poništeno odnosno realizirano simboličkim radnjama.[419] U misteriju euharistije reprezentira se i skriva Kristova muka u kojoj, po dogmatici, *Isus prikazuje samoga sebe kao žrtvu Bogu.*

Sv. Toma Akvinski izvrsno se snalazio u objašnjavanju sakramentalnosti jedne te iste krvne žrtve. Razlikovao je "mistično" od "pravog" Kristova tijela. Poput alkemičara koji u jednoj retorti čuva "pravo" a u drugoj "mistično" tijelo Kristovo, prema potrebi i s ciljem da ispadne "razumno", "uredno" i "čisto", sad dodaje malo iz jedne, sad iz druge retorte. Kad veli "lomi se Krist" - uzima bočicu s Kristovim mističnim tijelom, a kad žrtvu razmatra kao "sakramenat" dolijeva iz bočice u kojoj "doista jest Kristovo tijelo".[420] Takva sakramentalnost sastoji se, kratko i ponovljeno rečeno u tome da imamo luđaka koji će nas, možda ili vjerojatno, samo je pitanje dana dokad, poslušati i zamijeniti čestice kruha i vina svojim tijelom

---

[418] Škunca, 21.
[419] Usp. Antić, 45,46.
[420] O sakramentalnosti misne žrtve: Toma Akvinski: *Suma teologije*, III, q.73. Izvadci u: Šagi-Bunić, *Euharistija...*, 142-170.

i krvlju, kako bi, umjesto tih istih čestica, tijelom i krvlju – nevidljivo – i stoga "misteriozno", "sakramentalno", bio žrtvovan za nas u žrtvi mise, a da udovolji zamolbama ljudskim[421] i prohtjevima dalekog, distantnog, monoteističkog "Boga" koji vlastitog "Sina" primorava u slavi uskrsnuća prikazivati mu se kao žrtva.

Ali, reći ćete: od Uskrsnuća na ovamo Krist nije više u vremenskom poretku, mi u vjeri gledamo u hostiji njegovu stvarnu prisutnost. On se za nas žrtvuje nekrvnim načinom.

Ne, nije tako! Krist JEST u vremenskom poretku! Razlog što ga ne vidimo nije u lučenju vremena i vidljivosti u odnosu na vječnost i nevidljivost; u cijepanju vremenskog od nadvremenskog poretka; naravi od nadnaravi, itd. Razlog zbog kojeg se ne vidi u vremenskom poretku nalazi se u djelovanju tajne bezakonja (2Sol 2,7) na ovome svijetu koja ga je jedanput zauvijek, kao vidljivog čovjeka, učinila patnikom. Nakon mučeništva nije nestalo Kristove očitosti u stanju slave nego se očitost prestala vidjeti, što je velika razlika.

Krist jest i u vremenskom poretku! Razdioba stvarnosti nije po kriteriju vidljivosti i nevidljivosti, nego po kriteriju čovjek – ne-čovjek i kriteriju dobro – zlo. Stoga je, mislim, moguće ponovno žrtvovanje čovjeka koji je nevidljiv našim očima. Premda je vrijeme uronjeno u vječnosti, vječnost koja je apsorbirala vrijeme jest izvan vremena. Stoga se ne vidi. Slično kao što je u povijesti religijskog žrtvovanja, zbog gadljivosti krvnog čina, prisutan proces zamjene, metamorfoze krvnog čina pjesmom, plesom, mitologijom, objašnjenjima, filozofijom, umjetnošću, misterijskim obredom - tako isto su mogući intenciozni, scenarijski pokušaji dozivanja u vremenitost (na koje se Isus odziva ili ne odziva) "nekrvnog" i "nevidljivog" opetovanja **krvne** žrtve. Pa i kaže se u poslanici Hebrejima: "Razapinju Sina Božjega i javno ga izlažu ruglu" (Heb 6,6); to je rečeno za one koji su otpali (usp. Heb 6, 4-6).

U katoličkom učenju o sakramentalnim znakovima prvo se lijepo objašnjava i opisuje dvostruka ulogu znaka, a ta je da znak otkriva skrivenu stvarnost i stavlja nas u dodir s njome; znakovi postaju ispunjeni kada osoba što stoji iza znaka i što od te stvari čini znak ide ususret onoj osobi što u toj stvari gleda znak. Kada se, međutim, s te dvostruke skrivajuće-otkrivajuće uloge kojoj je znak sveza prelazi na treću ulogu znaka, tom se trećom znakovnom zadaćom upropaštavaju - sve

---

[421] "Kako to zahtijeva narav ljudi", reći će Tridentski koncil.

tri zajedno. Treća zadaća znaka vidi se naime u tome što preko znaka *spoznajemo* označeno i tako dolazimo u dodir s njime tj. s nečim nevidljivim.[422]

Prve dvije, skrivajuće-otkrivajuće uloge znaka polaze od života potvrđujući njegovu misterioznost ovdje na zemlji, s trećom se dodjeljujućom ulogom misterioznost ovozemaljskog života koji je uronjen u vječnom životu kraljevstva nebeskog želi i nastoji obuhvatiti *razumom*. Kada ga obuhvatimo razumom, znak po zakonitostima razuma postaje zaprekom i nužnim zlom.

Ovakva otajstvena sagledavanja bliska su učenju začetnika teologije misterija, Odo-a Casela. Casel opisuje sadržaj pojma *otajstvo* kroz tri vida. Prvo je otajstvo Boga kakav je u sebi - neizmjerno dalek, svet i nepristupačan; drugo je otajstvo njegova čudesna objava u Kristu. Treći smisao riječi "otajstvo" najuže je povezan s prva dva, koji su opet nešto sasvim jedno. Naime, otkad Krista nema više vidljivog među nama, njegova vidljiva strana prešla je u otajstva.[423] On je pojmove *mysterion*, *mysterium*, *mysticus*, *sacramentum* i slično, to jest ovu terminologiju, doveo u vezu s terminologijom misterijskih kultova. Pod pojmom *otajstva* obuhvaćena su otajstva bogoslužja kojima je "znak samo odskočna daska, sredstvo za uspostavljanje dodira s nevidljivom stvarnošću" te "predstavlja pregradu između nas i skrivene stvarnosti".[424] Imamo dakle "pregradu" i imamo "otajstva bogoslužja" u kojima nalazimo njegovu osobu, njegovo spasiteljsko djelo, milosnu djelotvornost. I sad, piše Vladimir Zagorac:[425]

> *Znak bez sumnje vodi do spoznaje, ali nepotpunošću spoznaje, što je ostvaruje, postaje nukanjem i pozivom da težimo potpunoj spoznaji i potpunom sjedinjenju koje će jednog dana sam znak učiniti suvišnim, te stoga kao bitnu oznaku znak ima privremenost, provizornost.*

Misterijskim "kršćanskim" obredom pokrivena je dakle "nepotpunost spoznaje" koja pak vodi težnji k "potpunoj spoznaji" i "potpunom sjedinjenju" koje će se ostvariti putem takvog činjenja obreda u ovom "privremenom" i "provizornom" životu, koje će "jednog dana" sam znak učiniti suvišnim. Ako je ono što su pogani tražili (mit) nađeno u Kristu (ostvarenje, uzdignuće, nadopunjenje mita), kako taj mit može ostati misterijem ako je spoznat, ako se "spoznanje" mita traži i nalazi u filozofiji, dogmi, "umjetničkoj predstavi" (s pjevanjem ili bez pjevanja)? Te "stvarnosti" umjesto *Krista Prisutnog* u vjernicima i među vjernicima prezentiraju

[422] Usp. Zagorac, *Kristova svećenička...*, 120.
[423] Vidi o tome: Zagorac, *Krist posvetitelj...*, 30-32.
[424] Prema: Zagorac, *Kristova svećenička...*, 120.
[425] Zagorac, *Kristova svećenička...*, 121.

zapravo *zamjenu za mit*. Koliko ja razumijem promicatelje oficijelno definiranog otajstva kršćanske euharistije, Krist je u poganstvu i židovstvu bivao nazrijet (naslućen), ali su ljudi štovali imitaciju pravoga Boga. "Pedro" je tada bio nepoznat, tražen (mit), sada se zna tko je "Pedro" koji je opet tražen, ali na svu "sreću" može se demitologizirati obrednim ostvarenjem mita: demitologizacija "Pedra" izvest će se i svesti na čisti ritual. U misterijskim obredima *tandara-mandara* činit će se sve s ciljem *objektivnog* ponazočenja mitskog događaja pokušavajući stavljati u istu ravan Krista u patnji i Krista u slavi (vječnost kanalizirati povratkom u vrijeme), tj. Krista slave preobraziti u Krista patnika,[426] a tim će se obrednim činima de facto ogoljavati misterioznost njegove slavne nazočnosti *ovdje i sada*, misterioznost njegove očitosti u uvjetima razornog djelovanja tajne bezakonja u svijetu "objektivnom duhu" koji je pod kontrolom njegovoga kneza.[427]

Sakramentalni znak kojemu je prekinuta sveza s misterioznošću ovozemne stvarnosti i održanja i slavnoj Isusovoj nazočnosti među nama vodi nas k poništavanju, ništenju sebe samih. Sakramentalni znakovi, kako su dogmatski definirani, upućuju, ustvari sugeriraju, potiču, "cijeđenje", ništenje stvarnosti i dobara okolo nas, podcjenjujući tako i povijesni vid "spasenja". Kao svinje gazimo po kruhu-znaku, i tako kao - dotičemo nebo! "Cijedeći" i "tijesteći" kruh, mislima i djelom (izgled hostije!), govorimo da je to sakramenat preko kojeg se Bog vezuje s nama uspostavljajući novi "Savez" i vodeći u "Obećanu zemlju". S povijesnog vida spasenja "vječno" spasenje kako je prezentirano oficijelnim učenjem o sakramentima nema nikakva smisla.[428]

Blagovanje i sakramentalnost usko su povezani u jedinstvenom događanju, ali ne na štetu blagovanja. Blagovanje euharistije toliko je sakramentalni znak što ne vidimo učinka koji je time postignut. I ništa više! I ništa manje! Maksimalno i jedino što činimo je blagovanje euharistije, za koje blagovanje mislimo, vjerujemo i nadamo se da se odvija u kraljevstvu nebeskom. Ali to se mišljenje, blagovanje, nadanje i vjerovanje ne ostvaruje omalovažavanjem kruha kojeg kao "znak" u tom "blagovanju" temeljem nauke o transupstancijaciji promatramo kao nešto potpuno trećerazredno. Taj znak, to blagovanje što nas drži na životu za nas je nešto

[426] Božje je milosrđe, kao što je rečeno u prethodnom poglavlju, toliko da će se možda poniziti i trpjeti do krajnjih granica. To je tajna.
[427] 1Iv 5,19.
[428] Ovo govorim temeljem dogmi, ne želim, niti mogu, suditi nikoga.

prvorazredno i nenadoknadivo, kao što je lomljenje kruha na objedu ili večeri, za nas i naš život: kad ne bismo blagovali bili bismo mrtvi! Nije kod toga posrijedi analogija tjelesno–duhovno; posrijedi je opstanak i sudjelovanje na svadbenoj večeri. Pogotovo iz toga razloga može se zaključiti da sakramenti nisu vidljivi *znak* nevidljive milosti nego vidljivo *ostvarenje* nevidljive milosti! **Sakramenti su ostvarenje nevidljive milosti života u kraljevstvu nebeskom ovdje na zemlji.**

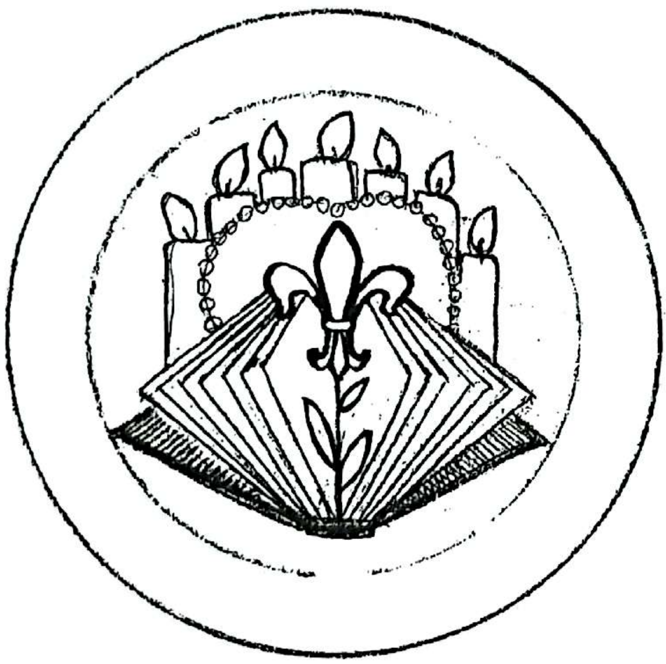
Kršćanska Tradicija i Učiteljstvo upravo su "zaraženi" krivim poimanjem sakramentalnih znakova. Izdvajanjem pojedinih prirodnih tvari ili rukotvorina to jest darova Božjih iz čovjekove sredine, pridavajući im značaj i važnost "sakramenta" - više u smislu "tajnosti" sadržane u čovjekovoj glavi, više u smislu misterija kao takvog (pa i kaže se: "sveta misna otajstva"), koji nas prirodno-religioznim nagonskim instinktom (nešto slično kolektivnom nesvjesnom Carla Gustava Junga) i običajnom tradicijom sili smatrati da je to što je "tajno", "transcendentno", automatski i nešto Božje, sveto, nesvjesno time stavljamo u drugi plan, u posve podređeni, demistifirajući "položaj" svu ostalu, uvjetno nazvanu - "profanu" stvarnost. Nekritički, olako i ne bojeći se putovanja "u nepoznato" sakramentalni se znakovi usmjeruju prema tko zna kako shvaćenoj "onostranosti", "transcendenciji", "misteriju", "svetosti". A ne zaboravimo da je prva definicija svetoga ta da se ono suprostavlja profanomu[429] te da suprostavljajuća podjela na "sveto" i "profano" nije kršćanskog podrijetla![430] "Ne-sveti" odnosno "ne-čisti" može biti samo čovjek odnosno čini Zloga što prolaze kroz čovjeka, a zovemo ih grijeh. "Sveto" i "numinozno" k tome ontološki su i moralno-religijski indiferentni pojmovi i u povijesti religija nerijetko su prepoznavani po značajkama zastrašujućega i iracionalnoga iskustva pred Bogom gnjeva koji očituje strašnu moć i otkriva osjećaje religioznog straha, užasa.[431]

***

Čistom čovjeku, čovjeku koji se rješava čestica zloće, sve je čisto, sveto, sve je "sakramenat", shvaćen i kao tajna i kao blagovanje jela i pila koji su plod njiva, vinograda i ruku čovječjih ovdje na Zemlji. Nečistima sve je nečisto: i "sakrament" im je nečist.

---

[429] Eliade, *Sveto*..., 10; Pavićević, 13.
[430] Škunca, 11. Životna odijeljenost "svetoga" od "profanoga" za svećenika Ante Škobalja najsramotnija je i najsudbonosnija rastava čovjekova života i Boga (Škobalj, 611).
[431] Eliade, *Sveto*..., 9.



Izvor: Bogumilski centar Zagreb

III.

A. LITURGIJA BOGUMILA

Pravedna djela i premudrost života oplemenjeni neiskvarenim prenesenim apostolskim nasljeđem naučili su bogumile prozrijevati Bibliju i njenu "monoteističku" smiješanost, "iščitavati" pakleni smisao vanjštine liturgijskog slavlja, poučili ih o istinskim apostolskim vrijednostima autentičnog monoteizma oslobođenog uzurpacijske preokrenutosti na potpuno suprotni predznak. Slavljenje Oca, Majke, Sina, Duha Svjetlosvetoga u bogočovječanstvu, stjecanje apsolutnog dobra, gotovo je nemoguće opsluživanjem patvorenog židovo-kršćanstva.

Bogumili su zadobivali sfere čiste ljubavi i dobrote mimo kontrole kneza ovoga svijeta. Nisu živjeli podijeljenu crkvenu i izvancrkvenu stvarnost, *nebo na zemlji bilo im je svugdje* kuda su kročili, gdjegod bili i što god radili.

Bjesomučni napadi na bogumile napadi su na njihov sveto-liturgijski život i reakcija na neprihvaćanje i odbijanje oficijelnog monoteizma i liturgije koja ga opslužuje i pojačava. Težnja za čistoćom, svetim životom u snazi neporočnog začeća (življeno krštenje i klanjanje u duhu i istini) koje ostvaruje bogosupružništvo na zemlji i odbijanje klanjanja distantnom Očuhu po oficijelnim liturgijskim shemama, navlačili su mržnju i bijes institucionalnih crkvi.

Čitajući optužnice uperene protiv bogumila, više se, nažalost, može tvrditi što bogumilska liturgija nije bila, nego li nagađati kakva je bila. No, i to je već nešto! U povijesnim izvorima i interpretacijama prezentiranim putem literature koju sam koristio, prisutno je mnoštvo nejasnoća i nepoznanica pri pokušajima reinterpretacije i rekonstrukcije bogumilskog bogoslužja i liturgijskih slavlja. Sve se gotovo može sažeti u to da se molitva (i liturgija?) redovito obavljala klečeći na otvorenom prostoru; da se euharistija slavila u skromnim, kućnim uvjetima po uzoru na prve kršćane; da su bogumili bili svjesni nejednoznačnosti i manipulacije nad biblijskim tekstovima i knjigama (rezultati egzegeze idu im u prilog!); da su im biblijske i liturgijske knjige prepune umetnutih glosa, napomena i natuknica; da su bili protivnici tzv. transupstancijacije na misnoj žrtvi[432] i misne žrtve u cijelosti, te da su se smatrali stanovnicima nebeskog Jeruzalema ovdje na zemlji. Postoji i predaja o kretanju, prenošenju slavenskog bogosupružništva (teogamije), po kojoj

[432] "I mi lomimo kruh drugima… Riječi su Kristove istinite, ali ne da bi kruh mogao biti tijelo Kristovo niti vino krv" (Iz *Dijaloga rimskog kršćanina i bosanskog patarena*. Prema: Jaliman, *Historija…*, 90).

je dio progonjenih slavenoteogamita iz Skitije emigrirao prema Europi, a to znači da su (pod pretpostavkom da je legenda istinita) bogumili bili čuvari i pronositelji svojevrsnog slavenskog apostolstva.

Postojanje vjerskih obrednika te obveze da se krstjani i vjernički skup sastaje u određeno vrijeme radi molitve, upućuje u svemu na pretpostavku da je bogumilski vjersko-liturgijski život bio živ i dinamičan. Bosanski bogumili, krstjani, pet su se puta dnevno molili, postili su, padali na koljena, izražavali naklonost Božju. Postili su i obzirom na preminule, a post se pretvarao u pokajanje, ispovijedanje grijeha, pobudu grižnje savjesti i ispaštanje.[433]

U pogledu mjesta obavljanja vjerskih obreda u historiografiji vlada uvjerenje da bogumili nisu imali tvarnih crkava poput katoličke i pravoslavne. Osim na otvorenom prostoru ili obiteljskom domu, mjesta okupljanja bile su im i hiže, uz koje su postojali prateći sadržaji.[434]

Hramove su nosili u svome srcu.

Uvažavajući sve ove skromne informacije, ostaje naravno i dalje veoma nejasan način po kojemu su bogumili slavili liturgiju. Zaista je neprocjenjiva šteta što imamo veoma skromne, devastirane, "reciklirane" i nadasve nedostatne informacije o ovoj temi. Razvoj Rimske liturgije možemo pratiti gotovo do pomaka točke ili zareza, a ovdje je po dostupnoj građi sve nedostatno, nejasno i nerazvidno – prekriveno prašinom zaborava. Iskrivljavanjem ili cenzuriranjem njihovog vjerskog i liturgijskog života, šutnjom o bogumilima, ako ništa drugo, štetimo vlastitim kulturnim vrijednostma kojih smo, htjeli mi to ili ne, baštinici.

Temeljem skromnih izvora te naglašavanjem najslabijih točaka Rimske liturgije koju su bogumili odbijali (imali su dakle nešto sasvim drugo!) pokušat ću, držeći se tih smjernica, izvesti vlastite opservacije, pretpostavke ili konture bogumilske liturgije. Pokušaj slobodnog ocrtavanja smisla i principa bogumilske liturgije bit će ne samo nedorečen i nezaokružen nego i sadržajno ispunjen u ovom trenutku nepotvrđenim hipotezama. Stoga će svaka, na dokumentiranim izvorima utemeljena kritika, nadopuna ili korekcija mojih konstrukcija biti dobrodošla.

Bogumili nisu imali hrama. Ono što novozavjetna Pisma pišu o Isusovu tretmanu Hrama ili sinagoge mogli bi promatrati na dva načina: jedan polazi od produhovljenog Isusova odnosa prema hramskoj i u krajnjoj crti starozavjetnoj

[433] Jaliman, *Historija...*, 231,235.
[434] Ćošković, P., *Crkva...*, 266,267.

instituciji, drugi način polazi od odnosa Isusove naravi, tijela, prema tradicionalnoj hramskoj žrtvi.[435] U Isusovu prikazanju u Hramu (Lk 2, 21-24) proročkim se riječima aludira na novi Hram i na novog svećenika: Gospodin – Anđeo Saveza – ulazi u svoj Hram da ga očisti i uspostavi novo svećenstvo, da sve bude "kao u drevne dane i kao prvih godina".[436] Isus ne može biti otkupljen kao druga djeca prvorvođenci (Br 3, 40-49) jer je novi Hram odsada On sam koji se poistovjećuje s Kućom, Hramom molitve: "Zar niste znali da ja moram biti u kući Oca svoga?" (Lk 2,49). Kuća njegovog Oca kojeg čovjek Isus štuje "u duhu i istini" (pohađa Hram i sinagogu, čita, moli) nije Hram ovozemaljski (možemo reći: opsluživanje zakona po naravi tijela), što će proročki najaviti kod čišćenja hrama i kad kaže Židovima: "Razvalite ovaj hram, i u tri dana opet ću ga podići!" (Iv 2,19). Vidite li ovu očitu "bezizlaznost" Isusove sudbine dok je hodao zemljom kao čovjek kako ga uobičajerno shvaćamo i doživljavamo: po ljudskoj naravi klanja se u duhu i istini, u tijelu, kao (najvjerojatnije) naizgledan pobožni Židov skupa s mnoštvom koje opslužuje Zakon, da bi samim sobom, svojim čovještvom, duhom i istinom, tijelom i krvlju, srušio taj isti Hram, taj isti Hram u kojem se i On sam, možda jedini protiv svih i protiv duha jahvizma, moli i klanja dobrom Ocu (svojem Abba, tatici)! Vidite li kako je krvavo Isusovo (u naravi tijela) klanjanje u duhu i istini, kako je patnički i tjeskoban njegov poklon. Tu je crta prepoznavanja bogumilskog liturgijskog duha najjasnija i na toj razmeđi nastojat ćemo iskrististalizirati neke moguće važne odrednice bogumilskog liturgijskog kulta.

1. Lomljenje kruha

Prvoj kršćanskoj zajednici u Jeruzalemu mjesto sastanka bio je najprije hram, gdje je zajednica bila u okruženju židovskih sugrađana. Međutim, večera Gospodnja, euharistija ili "lomljenje kruha" očituje se kao nešto što nema ništa zajedničko sa starim žrtvenim obredima hrama niti se odvija u hramskom ambijentu: kruh su lomili po kućama, hvalili Boga i zajedno uzimali hranu vesela i priprosta srca,[437] te

[435] Kad govorim o odnosu Isusove naravi, tijela, prema starozavjetnim obredima, onda, razumije se, ne mislim na tijelo, narav čovjekovu promatranu s negativnog stanovišta. U nemogućnosti iznalaženja adekvatnijeg izraza na ovom mjestu ove pojmove treba shvatiti jedino u smislu promatranja čovjeka kako ga uobičajeno shvaćamo i doživljavamo.

[436] Usp. Mal 3, 1.4.

[437] Usp. Dj 2, 46-47.

neprestano i u hramu i po kućama navješćivali Isusa kao Mesiju (Dj, 5,42).

Okupljanjem u privatnim kućama prva se zajednica još jasnije htjela odvojiti i od Židova i od pogana, naglašavajući potrebu solidarnosti i ohrabrivanja u vjeri (bili su manjina, "sekta") te liturgijskog duhovnog žrtvenog predanja.[438] Sastanci u privatnim kućama postati će sve značajniji. Izvještaj o blagovanju s Uskrsnulim (Lk 24, 13-32) i duhovsko čudo (Dj 2, 1-14) pojašnjuju kako zajedništvo s proslavljenim Isusom i poslanje njegova Duha nisu bili vezani uz hram i hramski žrtveni kult.[439]

Katolički polemičari i istražitelji "manihejskog krivovjerja" predbacivati će bogumilima, stoljećima kasnije, da nemaju hramova, crkava. Pa ako nema crkvi, nema ni prave liturgije.

Posvijestimo još jednom što je zapravo **crkva**.

Riječ *ekklesia* (*crkva*) upotrebljava se u Novom Zavjetu početno za oznaku mjesne zajednice okupljene na liturgijskom skupu, kuću u kojoj se sakupljala i sastajala kršćanska zajednica, slušala riječ Božja, hvalilo Boga i lomilo kruh. Više puta može se *ekklesia* prevesti sa *sastanak*, ne u smislu slučajnog susreta, nego sazvanog i skupljenog skupa, kojemu odgovaraju izrazi "govoriti skupu", "skup je to i to odobrio" i slično. Zajednica vjernika koja se tako sastajala u kući nekog od braće zvala se Crkva koja se sastaje u njegovoj kući.[440]

Prvi izvještaji o slavljenju euharistije su u Djelima apostolskim. No, ne bi uvijek trebalo tražiti euharistiju u svakodnevnim blagovanjima što su ih jeruzalemska braća obavljala radujući se i lomeći kruh u svojim kućama. Ovo lomljenje kruha, euharistija, moglo je biti i obično blagovanje.[441]

Kršćansko zajedništvo Pracrkve bio je obred koji je pogodovao da se liturgijski običaj rasprostrani u krugu porodice tako da se ponavlja prigodom uzimanja jela, osobito kod večere kada je na okupu cijela obitelj. Na svrhu njihova okupljanja ukazuju i novozavjetna mjesta, kao što su Dj 4, 32.34 i Rim 12, 10.13. To pripada duhovnom stavu kršćana, kojeg Pavao u Rim 12,1 traži kad kaže da prinesu "sebe kao žrtvu živu, svetu i ugodnu Bogu" - zovući to njihovim "duhovnim bogoštovljem". Principijelno i uporno odvajanje, distanciranje kršćanske zajednice,

[438] O tome: Zagorac, *Kristova otajstva*..., 101,102.
[439] O tome: Adam, 20,21.
[440] 1Kor 16,19; Kol 4,15; O tome: Zagorac, *Kristova svećenička*..., 114sl.
[441] Rebić, *Uloga*..., 551.

crkve, od židovstva i židovske hramsko-pashalne liturgije, prouzročiti će, kako se da razabrati iz novozavjetnih tekstova, rascijepe unutar samih kršćanskih zajednica, crkvi. Sve to više i više u vremenima što slijede prevladavati će judeokršćanski pojam tvarne crkve kao "Božjeg hrama" i Crkve kao institucionalno-duhovne "nadgradnje" "ovosvjetovnog" života.

Bogumilski vjerski obredi, kako prenose povijesni izvori, odvijali su se u jednostavno opremljenim prostorijama obiteljskih kuća, bez ukrasa, ili pak na otvorenom prostoru nedaleko naselja na jedan, prema Babiću, jednostavnošću i zajedništvom ni najmanje nametljiv način.[442] Isto kao i u prvoj Crkvi, ambijent bogumilskog liturgijskog slavlja bio je sušta suprotnost glamuroznim predstavama Hramske i Rimske liturgije, koje su se odigravale u "Božjem hramu".

Kršćansko zajedništvo u Pracrkvi općenito je najprije obuhvaćalo sabiranje u kućnim crkvama na pouku, zatim bi se molilo i uzajamno ohrabrivalo, pomagalo siromahe i strance. Obredom lomljenja kruha obavljao se spomen na Isusa nazočnog na gozbi. S euharistijskom gozbom bila je povezana molitva hvale Bogu (hvalbenica) i prošnje (molbenica). Sadržaj euharistijske žrtve bile su kreposti kršćana, njihova ljubav u pridruživanju hvali koju prinosi predsjedatelj skupa. Koji put je najprije zajednički obrok (agape), zatim se donese na stol kruh i vino, nad darovima se moli eulogija ili euharistijska molitva po primjeru one što je izrekao Isus, posvećeni kruh se lomi i dijeli prisutnima. Isto i s vinom. Svjesne obećane prisutnosti Kristove i Duha, prve zajednice njegovu su riječ i primjer vlastitim bogoslužjem i uslužnom bratskom ljubavlju tijesno povezivale i ostvarivale u svagdašnjem životu. Zajednica se izgrađivala u jednoj vjeri i po različitim službama kroz darove i pomazanja Duhom Svjetlosvetim.[443] Za darovanost, opstanak i za Bogom darovane ljude se zahvaljivalo. Ono što je apsolutno sigurno za prakršćansku i bogumilsku tradiciju jest to da se nije molilo Boga i Duha Svetoga da plodovi darovanosti postanu nešto drugo no što ustvari jesu. Ukoliko su u vrijeme pisanja novozavjetnih tekstova postojali zameci epikleze, za pretpostaviti je da se je prva zajednica, ona o kojoj je na više mjesta rečeno ili aludirano da joj se svugdje protive, distancirala od sličnih zabluda i da je, ukoliko je trebalo, silazila i u katakombe.

Epikleza, koja je u Rimskoj liturgiji jedan od tzv. nepromjenjivih misnih dijelova, shvaćena ne samo kao posvećenje, nego i zaziv za pretvorbom ili uvod u pretvorbu,

[442] O tome: Babić, 106,113.

[443] Prema: Tomić, *Tajna...*, 126-128; Zagorac, *Kristova svećenička...*, 99-102.

iznašašće je tradicije neprijateljski nastrojene prema čovjeku Isusu i onima koji ga donose na euharistiju. Posvećenje čaše i lomljenje kruha na bogumilskim obredima po uzoru na prve kršćanske zajednice, nije nalikovalo nikakvom misterijskom obredu u kojemu se *ex opere operato* (snagom obrednog čina) ostvaruje "pretvorba" kruha i vina u tijelo i krv Gospodinovu - bez ikakove vlastite obveze, nutarnje čiste raspoloživosti slavitelja euharistije.[444] Smisao molitve blagoslova koji se izgovarao nad čašom nije bio u nikakvom uvodu u "pretvorbu" nego u posvećenju, odvajanju za svetu uporabu,[445] svetu jedino pod uvjetom da je i slavitelj svet, da je očišćen ili se čisti od grijeha.

U hvalbenoj zakonitosti slavljenja euharistije (ne pretvorbom pa distantnim, "umjetničkim" ponazočenjem žrtve, nego aktualno, stvaralački životvorno) u obredu lomljenja kruha sačuvani su Božji darovi kako su nam i darovani: darovi kruha i vina. I sačuvan je Božji Sin nazočnošću na euharistijsko-svadbenoj gozbi koji sustolnicima daje kraljevstvu čast jesti i piti za *njegovim* stolom u *njegovom* kraljevstvu.[446]

Čini lomljenja kruha, liturgijski čini prve crkvene zajednice čiju su tradiciju slijedili i bogumili, nisu bili odvojeni od duhovnosti i života. Simbol darovanosti za čovjekovu duhovnost i život upravo je *kruh naš svagdašnji* bez kojeg bi pomrli. Darovanost kruhom i stvarima što omogućuju opstanak nešto je apsolutno egzistencijsko što podržava život. Stoga su prakršćanska i bogumilska liturgija bile isječak uobičajenog životnog egzistencijala izvan hermetičnosti i magijsko-hipnotičke zavodljivosti misterijskih obreda u kojemu je sve sa svim povezano unutar karmičko-zodijakalnog kozmizma. Slavitelji prakršćanske i bogumilske liturgije nisu bili ekskluzivni klub iniciranih i odvojenih od društvenog života dobrih, Bogu milih ljudi.

Činom prinošenja darova Božjih vjernici su se sjedinjavali s Kristom u hvali Oca, a Otac je odgovarao euharistijskom gozbom na koju su svi pozvani postati jedno Tijelo za potrebe obožanstvenjivanja svijeta aktualnim dolaskom nebeskog kraljevstva. Blagujući Večeru Gospodnju vjernici su se i Crkva sjedinjavali s Kristom postajući jaganjcima i jagnjicama Božjim koji na sebe uzimaju i trpe

444 Ne generaliziram ovu tvrdnju, bilo da je riječ o pojedincima ili konkretnoj liturgijskoj zajednici.
445 "Posvećeni kalež/Čaša blagoslova" (1Kor 10,16).
446 Lk 22, 29-30.

za grijehe svijeta, osposobljavali su se za prihvaćanje i solidarnost s drugima i svakodnevno umirali za ljude s kojima se živjelo. S Kristom kao kristovi-sinovi Božji ulazili su u besmrtnost, u novi – bogocivilizacijski život. Kristovu ljubav i poslušnost, neporočnu začetost novog neba i nove zemlje, novog Jeruzalema kojeg su se smatrali stanovnicima, potvrđivali su i uprisutnjivali svakodnevnim životom, radom i zalaganjem. Udruženi na zajedničkoj gozbi navješćivali su i kao vjerska zajednica živjeli u sebi besmrtnost Kristovu, na zemlji živjeli kao na nebesima, posvema se otvarali ljubavi Očevoj i Duhu Obožitelju. Činom prinošenja samih sebe prvi su kršćani, a za njima i bogumili, polagali i prenosili apostolski polog vjere po kojem su participirali na vječnom Melkisedekovom svećeništvu, u jednostavnosti prinosa kruha i vina:

A Melisedek, kralj Šalema (Jeruzalema), iznese kruha i vina. On je bio svećenik Boga Svevišnjega (El Eleona) (Post 14,18).

U prinošenju samih sebe, kruh i vino odnosno blagovanje kruha i vina je:

1. pravo tijelo i prava krv Kristova što su nam darovani (dar)
2. pravo tijelo i prava krv Kristova što se žrtvuje za nas (žrtva)
3. pravo tijelo i prava krv Kristova što nas posredništvom sjedinjuju u Kristu i međusobno, čineći Crkvu (svećeništvo Melkisedekovo).

2. Euharistija živih ljudi s Kristom živim

Euharistijski bogumilski žrtveni sadržaj živih ljudi s Kristom živim nije bila žrtvena predstava nego u prvom redu kršćanska krepost, pravedna djela, ljubav po kojoj se slavitelji pridružuju hvali koju prinosi predsjedatelj večere. Ukoliko su bogumili bili sljednici teogamijske, bogosupružničke tradicije, onda su s motrišta sudionika euharistijskog slavlja morali vjerovati da se bogosupružničko-bračna večera za stanovnike nebeskog Jeruzalema na zemlji kakvim su se po prenesenim povijesnim izvorima smatrali, odvija u kraljevstvu nebeskom. Liturgijsko bogosupružništvo na prostorima nekadašnje Slavonije vjerojatno je dobivalo i neki svoj specifični narodni pečat o kojem danas gotovo ništa ne znamo - koliko je meni poznato. Primjernim ostvarivanjem ljubavi i poslušnosti ovdje na zemlji, svakodnevnim radom i zalaganjem, liturgijskim životom ostvarivali su *ovdje i sada* novo nebo i novu zemlju, zajedništvom uprisutnjavali kraljevstvo novoga čovjeka

na ovome svijetu.

Temeljem proučavanja jezgri starih kršćanskih euharistija pokazalo se sasvim vjerojatnim da su vjernici u prvotnoj euharistiji očekivali Isusa Krista osobno, okruženog anđelima. Više nego misao na Gospodinov križ, prisutna je na euharistijskim gozbama prvih kršćana radosna nada u Kristov dolazak. Zajedničari euharistije, izgrađivani i ukorjenjivani u Kristu, vruće su ga molili da požuri sa svojim dolaskom. Išlo se na osobni, stvarni susret s nazočnim Kristom euharistije. Zaziv "Marana-tha" koji pripada liturgiji iz apostolskog doba, znači "Gospodine naš, dođi!", a kršćanina koji ga je zazivao, taj zaziv označivao je kao čovjeka koji čezne i očekuje neposrednu Isusovu nazočnost.[447] Dolazeći iz dana u dan od početka Crkve, On je s ljudima žrtvujući se kroz ljude koji se u njemu ljube i kao izraz te ljubavi večeraju s njime.

Suština stare kršćanske euharistije jest pobjeda nad smrću po ljubavi kojom Krist nazočnošću spašava svoje vjernike od Zla.[448] Ukoliko je Krist živio i djelovao kroz bogumile, ako su ga bogumili, kao i prvi kršćani, molili da dođe na euharistiju i ostane s njima, u njima i među njima, to je značilo da ga patnja i trpljenje, pasija, nisu pobijedili niti uništili, dokaz da Prisutni nije umro uništenjem, nego raspadljivošću. Raspadljivošću je "umro" (prividno umro) u vremenu, neraspadljivošću, s kojom je u bogumilima i bogumili u njemu, živi u vječnosti. Pobjeda koju je Kristova ljubav izvojevala nad smrću sinteza je i pomirenje raspadljivosti i neraspadljivosti, vremena i vječnosti. Getsemanska patnja, Isusova žrtva jest pomirenje vječnosti i vremena koje "grije" sudionike euharistijskog slavlja i omogućuje postojanje. U vremenu kakvog općenito shvaćamo i doživljavamo, u raspadljivosti kako je općenito shvaćamo i doživljavamo, u patnji i raspinjanju takvog vremena i raspadljivosti načetih crvom grijeha i Zlim, "Bog je ljubio nas i poslao Sina svoga" (1Iv 4,10) da ljubeći položi vlastiti život za svoje prijatelje (Iv 15,13). Svojim životom (u vremenu kako ga općenito shvaćamo i doživljavamo), svojim životom kroz patnju i raspadljivost, pomirio je vrijeme i vječnost, raspadljivost i neraspadljivost, te postigao vječnu slavu za one koji "umiru" u njemu, koji svoja tijela razapinju skupa s njim. Smrću u vremenu, patnjom i raspadljivošću "uništi onoga koji ima vlast nad smrću, to jest đavla" (Heb 2,14), životom pobijedi smrt. Kojom "smrću" i kojim životom pobjeđuje vječnu smrt? Pogledajmo oko sebe

[447] Usp. Golub, *Prijatelj...*, 143.
[448] Usp. Brajčić, 186,187.

Njegovu Riječ, pogledajmo one koji oblače njegovu Riječ i zaodjenuti njome lome kruh slaveći neporočnu bjelinu Pobjednika.

Životna ljubav prema dobrom Ocu i Majci, skupa s vjerom, pobjednica je nad grijehom i njegovim prefriganim bogohulnim nositeljem - vječnom smrću. Stoga naše smrti nema, kao što nema smrti za umrle u Kristu koji su prešli u život vječni (1Iv 3,14), sada su u vječnom životu (Iv 3,15; 5,24) ili će biti u njemu (Rim 8,11)! Slično kao što za sudionike liturgijskog slavlja ne postoji ni fizički prijelaz u smrt, tako i događanje bračne večere postoji u vječnosti - ako se vjeruje.

Sudioništvo u nebeskom slavlju euharistije događa se, vidi, osjeća i doživljava, a uobičajeno se ne vidi, ne osjeća i ne doživljava da je - vječno: na nebu, na objedu u kraljevstvu nebeskom.[449] Objed, euharistija za stanovnike kraljevstva nebeskog na zemlji u prostoru je i vremenu uronjenima u vječnosti i zauvijek postoji. Premda se bogumilska večera u kraljevstvu nebeskom događa u vremenu uronjenom u vječnosti, ona se odvija izvan vremena i izvan poretka ovoga svijeta. Jer, vječnost je izvan vremena i izvan poretka ovoga svijeta. Vrijeme može biti i jest - u vječnosti, ali vječnost je izvan vremena. Stoga se ne vidi, nije očita. Ali nisu dvije večere nego jedna. Na sličan je način i život u prostoru i vremenu u vječnosti i zauvijek postoji u beskonačnoj punini i ostvarenju. Samo što to ne vidimo. Ali vjerujemo.

Na euharistiji sudjeluje stvorenje zvano čovjek, pod različitim uglovima promatranja, ali uvijek isti – besmrtni – čovjek s imenom i prezimenom. Mi to ne vidimo, ne osjećamo i ne doživljavamo onako i na način kako uobičajeno shvaćamo i doživljavamo naš život u prostoru i vremenu. Bogosupružničko-bračna večera, Gospodnja večera jednostavno je tu, ona se ne vidi i ne doživljava onako kako uobičajeno doživljavamo svijet, ona je misteriozna. A opet, bez nje ne možemo, jer nam je radi opstanka. Zbog toga, euharistija za stanovnike neba na zemlji ima, baš kao i život, beskonačnu puninu i ostvarenje; samo što se to ne vidi. Nema sigurnosti.

Euharistija je nešto apsolutno i neponovljivo, nešto, što nije vječna smrt, nego nešto životno. Životno. Pazite, nisam rekao "u ovom životu" kako bih u ovozemaljskim kategorijama, u kategorijama *philosophia perennis*[450] govorio o vjeri.

[449] Usp. Lk 14,15.

[450] "Philosophia perennis u prvom je redu predstavljena filozofskim sustavom sv. Tome Akvinskoga i nije uvjetovana podacima pozitivnih znanosti. Ona se izgradila na podacima općeg shvaćanja, na pojmovima zajedničkog jezika koji su više-manje svojstveni svim narodima, svim civilizacijama, npr. esencijalno-egzistencijalno, pojedinačno-općenito,

Da sam rekao: "u ovom životu", takva ovoživotna Euharistija anticipirala bi naš odlazak u grob, u podzemlje. Stoga, možda ono što i vidimo da je poput života, taj, ako hoćete, hegelijanski i *philosophia perennis* apsolutni, objektivni i subjektivni duh, "božanski ili vječni zakon", stvaralačka sloboda, esencija, egzistencija, Bitak, Mišljenje, duhovni Univerzum (Blavatsky) i što još sve ne, pred Bogom možda je - vječna smrt. Euharistija nije vječna smrt, nego je nešto životno.

Liturgijsko slavlje, euharistija, jedinstvena je, neponovljiva i totalna. Za njene slavitelje. Liturgija ne živi podijeljenu stvarnost na prošlost, sadašnjost i budućnost. Liturgijsko-euharistijsko slavlje je cjelovito, savršeno i nedjeljivo, kao što je to i svakodnevna večera – to što večeram, koliko, što i s kime – to je to. Slavlje koje prihvaćamo vjerom odvija se sada i ovdje s vremenskog, povijesnog motrišta. S motrišta vječnosti, o kojoj mi uobičajeno ništa ne znamo, to slavlje se "još ne" događa u vječnosti - ali to "još ne" *nije odgađanje u vremenskom, povijesnom smislu.* Vremenski, povijesni vid slavljenja Gospodnje večere je *iznad* tako shvaćenog u povijesnom smislu "još ne – nego u vječnosti" promatranja: svako "još ne – nego u vječnosti" promatranje, stavilo bi naše misaone projekcije opet u vremeniti položaj gdje se nalazi samo čovjek, u područje samo čovjekovo i na koncu pothranjivalo njegovu oholost i anticipiralo vremeniti odlazak u podzemlje.

Koprena koja priječi euharistijski doživljaj živih ljudi s Kristom živim, koja zastire puni osjećaj, nagovještaj prisutnosti blaženstva večere Gospodnje u bogosupružničkim bračnim odajama Oca čiste ljubavi, jest - prisutnost zla u svijetu. No, ponavljam - ako izostane osjećaj ili puni osjećaj ili neposrednost odvijanja večere, ne znači da zbog toga ta večera koja nadilazi poredak ovoga svijeta nije realnost u odajama Božjim.

Imajući to na umu, otvorit će nam se novi, nadam se i vjerujem, bogumilski obzori za razmatranje povijesnog i eshatološkog vida euharistije u njihovom

uzrok-učinak, potencijalno-aktualno, kontingentno-nužno, itd. Svodeći sve pojmove na pojam bitka, izradila je ona razumske kategorije spoznajnog reda, kategorije na koje svodi i u svjetlu kojih prosuđuje ispravnost svojih zaključaka... U tom smislu philosophia perennis izdiže se iznad promjenjivosti svojstvene materijalnim i ovozemnim pojavama, a slovi kao neka **metafizika ljudskog razuma i to pribavljena naravnim silama** (...) Ta filozofija... nadilazi vrijeme i prostor te je u svojoj bitnoj sadržini uvijek aktualna, kao što je i čovjek uvijek čovjek, različit od nerazumne životinje. Kad ta filozofija ne bi posjedovala stalnih spoznajnih pojmova i izvjesnih najviših sudova o bitku i o Bogu, čovjeku ne bi bio moguć ni pristup riječi Božjoj" - Pavao VI., "Ispovijest...", riječ Uredništva (istaknuo autor). Ukratko, po papi, philosophia perennis zastupa objektivnu i transcendentnu vrijednost ljudske spoznaje.

međusobnom prožimanju. Povijesni i eshatološki vid neizostavno se i sudbinski *moraju* prožimati u jedinstvenu slavlju, isto kao što je svaka, pa onda i Gospodnja večera, jedna, neponovljiva i nedjeljiva.

3. Zaručnik, a ne Osuđenik

Ono što vodi bogosupružništvu je zaručništvo, svadbena večera, bračna odaja, a ono što povezuje Zaručnika i Zaručnicu jesu žrtva i ljubav. Po bjelini i čistoći zaručničke ljubavi izvan poretka ovoga svijeta bogumilska liturgija je bijela liturgija, danas bi se reklo - *bijela misa*. Na bijeloj misi zaručnice u bijelom s upaljenim uljanicama očekuju svoga Zaručnika.

Na primjeru poslanice Hebrejima upozoreno je na opasnosti koje vrebaju ukoliko se radikalno ne napuste starozavjetni obredni principi, kako bi se ušlo u dvoranu velikog Kristovog svećeništva po redu Melkisedekovu. Starozavjetni obredni principi već su se u vrijeme pisanja ove poslanice počeli, pretpostavljam, uvoditi u kršćanski liturgijski život. Kušnji se, na žalost, sudeći po daljnjem povijesnom razvoju i profiliranju Rimske liturgije nije othrvalo, te se i euharistija po vanjštini[451] pretvorila u klasični židovski obred u kojemu se perfidnim polumagijskim iznašašćima Krist Zaručnik transformirao u Krista Osuđenika, a svadbena dvorana u sudnicu i Golgotsko stratište. Vjernički je puk iz Zaručnice prerastao u izmanipuliranu "svjetinu"[452] koja prisustvuje osudi i egzekuciji Onoga nad kojim se izvršuje kazna za grijehe svijeta. Kazna se pred vjerničkim pukom opetovano provodi nad čovjekom Isusom Kristom iz mjesta Nazaret u Palestini. Intenzitet njegovih patnji obrnuto je proporcionalan intenzitetu žrtvenih ponuda sustolnika naopake euharistije koji oslabljuju učinke monoteističke "srdžbe Božje" nad slugom Patnikom – ali nikad dokraja. Klasičnim židovskim kultnim žrtvenim ritualom udobrovoljuje se "Svemogući", agresivni protivnik Oca Čiste Ljubavi koji se umilostivljuje i naslađuje mučeničkim prizorima s Golgotskog stratišta i diljem svijeta stradanjima nevinih ljudi, svetaca i miljenika Božjih, "jer krv je ono što ispašta za život" (Lev 17,11).

Izvješća o ustanovljenju euharistije kojega su prenijela sinoptička evanđelja

[451] Ponavljam po ne znam koji put, ne sudim vjerničke intime a pogotovo ne želim nikoga sablažnjavati.
[452] Ne postavljam se u ulogu suca vjerničke intime već misne dogme.

(Matej, Marko, Luka) karakterizirana su svojevrsnom protivštinom: *radost–tjeskoba*. S jedne strane je Božja darežljivost što pribavlja život i zbog koje sustolnici Oproštajne večere blagoslivlju i hvale Boga. Zajedničkim uzimanjem hrane i pića posvećuju se u zajedništvo kojeg potvrđuju pjevanjem psalama pri odlasku s večere (Mt 26,30//). Isus pridaje gozbi novi moment: tjeskobu. Gozba završava radosnim veličanjem Boga, Božjih djela, a u isti je mah tjeskoba. Teško je povjerovati da Isus nije osjećao tjeskobu otvarajući gozbu najavljivanjem vlastite muke što ga očekuje. Protivštinu koja prosijava s te gozbe prema izvješćima sinoptika, vidim dakle u nama neobjašnjivom jedinstvu večere Gospodnje na zemlji: *tjeskoba–radost*.

Predaja samog sebe na Gospodnjoj večeri događa se po novozavjetnim tekstovima kao odjek liturgijske prakse koja je u doba njihova pisanja bila već dosta razvijena.[453] U Ivanovim spisima u kojima je odjek liturgijske prakse tadašnjih kršćana posebno zamjetan, zbunjuje i frapira antinomija, protivština, nama neobjašnjivog jedinstva u osamljeničkom činu: *žrtva–ljubav*, u kojem činu se pronalazi vječna bogosupružnička i bračnoodajna nit poveznica Zaručnika i Zaručnice.

Vezu između ta dva para protivština: izvješća sinoptika (tjeskoba–radost) i Ivanovog (žrtva–ljubav), potražit ćemo svezom poveznicom, naime Kristovom nazočnošću na euharistijskoj gozbi, s njegovom nazočnošću patnjom u atmosferi starozavjetnog blagdana Pashe. Dakle: *nazočnost* (gozba i Getsemani). Nazočnost Krista na gozbi korespondira, u relacijama je s *vjerom* u tog istog Krista u kruhu i vinu, blagovanjem kruha i vina, zajedničkim lomljenjem kruha i pijenjem iz vrča vina (zajedništvo s kruhom i vinom), dok u atmosferi križa, getsemanskog Prijelaska (Pashe), nazočnost trpećeg Krista korespondira odnosno u relaciji je s ljubavlju: odlaskom tog istog Krista k Ocu, iz ljubavi prema ljudima.

Za sinoptike, večera ustanovljenja euharistije bila je pashalna, vazmena vremenita večera, ili ozračje pashalne večere. Blagovati "pashalnu večeru" (Mt 26,17//) nedvosmisleno se odnosi na pashalno jelo[454] koje se blagovalo na večeri kojom počinje 15. nisana (u noći 14. nisana).

U Isusovo vrijeme Židovi su blagovali pashalnu večeru na način da su, prije nego što se spustio suton, kućedomaćini klali janjad u predvorjima Hrama. Krv bi izlili na oltar a iznutrice spalili kao žrtvu pričesnicu. Odmah po nastupu mraka

[453] Zagorac, *Kristova svećenička…*, 99.
[454] France, 371.

pashalnu su večeru blagovali u obitelji.[455]

Isus je, po sinopticima, blagovao pashu uvečer 14. nisana, u četvrtak, i umro 15. nisana, u petak. Zabunu kod ovoga, kažu, stvaraju dvije stvari: prvo, kako to da su neprijatelji Isusovi, raspinjući Isusa teško prekršili veliki i sveti počinak Pashe koji se slavio 15. nisana (Izl 12,16), i drugo: zabunu stvara Ivanovo evanđelje. Naime, Ivan se trudi pokazati kako je Krist umirao[456] u trenucima kada u hramu počinje žrtveno klanje vazmenih jaganjaca ili u vrijeme klanja vazmenih jaganjaca, u četvrtak 14. nisana, dakle na dan priprave Pashe, a ne u petak, 15. nisana, na sam dan Pashe. Ivanovo evanđelje[457] smješta posljednju večeru sasvim jasno u noć kojom počinje 14. nisana (tj. jedan dan prije uobičajenoga pashalnog blagovanja), tako da je Isus, po Ivanu, umro poslijepodne na kraju 14. nisana (četvrtak).[458] Na drugim mjestima Ivan se trudi pokazati kako je Krist pravi Jaganjac.[459]

Kako dvjema vremenitim okvirima: pashalnoj gozbi u *četvrtak, 14. nisana* (sinoptici) i istodobnoj "smrti" Sina Božjega na dan priprave Pashe u vrijeme klanja vazmenih jaganjaca (Ivan) također u *četvrtak, 14. nisana,*[460] pridodati eshatološki okvir konačnog ispunjenja svadbene večere i brakosjedinjenja Zaručnika i Zaručnice ovdje na zemlji?

Eshatološki okvir odnosno rješenje "nerješive" enigme može se dobiti jedino ubacujući moment vjere, a to znači da nam je vjerovati da je u vrijeme klanja vazmenih jaganjaca u hramu ili u vrijeme odvijanja pashalne večere, ili u ozračju pashalne večere Isusa s učenicima - isti Isus proživljavao svoju muku i prividnu smrt!!! Istodobnost odvijanja mučeništva i gozbe Jaganjčeve koja proizlazi iz poredbe sinoptika i Ivana, govori da je vazmeno janje - janje žrtvovano, sam Isus, kojemu nijedna kost nije prebijena (Iv 19,36).

---

[455] Rebić, "Pasha...", 26.

[456] Oko devete ure - tri sata poslije podne.

[457] Posebno Iv 13,1.30; 18,28; 19,14.42.

[458] France, 371,372.

[459] Iv 1,29.36. Isto naučava i Pavao (1Kor 5,7). O tome usp. na primjer: Tomić, *Tajna...*, 68-70; Zagorac, *Krist posvetitelj...*, 13.

[460] Koliko je poznato, mislim da se većina istraživača priklanja Ivanovoj kronologiji. Prema astronomijskim izračunima datum 15. nisana između 27. i 34. godine nikada ne pada u četvrtak (France, 372). Pokušavaju se iznaći različite teorije, kao što je primjena različitih kalendara, kojim bi se otklonio ovaj problem s ovosvjetsko-povijesnog gledišta. Moguće greške i kronološke nepreciznosti shvatljivije bi bile za Ivanovo nego li za sinoptička evanđelja, kako glede vremena pisanja (Ivanovo je mlađe), tako i prirode, stila pisanja i poruke Ivanovih izvješća.

Po varljivoj ljudskoj smislenosti Isus je u samoći uprisutnjen na križu, dok je u Božjoj "besmislenosti", misteriju vjere, ta smislenost prividna, nestvarna, jer je isti Isus istodobno uprisutnjen na ispunjenju Gospodnje večere. Njegova uprisutnjenost na euharistijskoj gozbi očituje se bilo po **vjeri** (sinoptici: u kruhu i vinu, s kruhom i vinom, prema riječima Kristovim: tijelo koje se za vas predaje i krv koja se za vas/za mnoge prolijeva), bilo po **ljubavi** (Ivan: po ljubavi koja pobjeđuje smrt). To je vrhunac vjere, skok iz ljudske smislenosti u ljudsku bogosupružničku besmislenost a "smislenost" Božju, u kojoj besmislenosti ljudskoj a "smislenosti" Božjoj se prostor i vrijeme, po vjeri (**kruh i vino**) i ljubavi (**mučeništvo**), rastapaju u vječnosti. Ali ne nestaju, kao što smo i rekli u prethodnom poglavlju. Kako bi inače Isus protekom vremena iza ustanovljenja Gospodnje večere bio nazočan bez vjere i ljubavi? Vjera i strastvena ljubav, do bogumila i iza bogumila, preneseni su nam. Čime? Prostorom i vremenom, Duhom Svjetlosvetim. Duhom Ljubavi.

Istodobnost odvijanja gozbe i Getsemanija, lomljenja kruha i predanja, radosti i tjeskobe, ljubavi i žrtve, svadbene večere i mučeništva, istodobnost je predanja po Melkisedekovoj jednostavnosti iznošenja kruha i vina – s predanjem tijela i krvi Kristove. U oba slučaju imamo prisutnost (po vjeri i ljubavi) te odlazak (po prividnoj očitosti). A budući da je očitost (vidljivost) za vrijeme, a nevidljivost (vjera i ljubav, plus nada) za vječnost, očitost nije propala, nije prestala biti očitošću, nego se samo prestala vidjeti, jer Otac nije dopustio da pravednik truleži ugleda,[461] nije dozvolio ni trenutka daha smrti vječne za sinove Božje. Očitost (prividni odlazak) prestala je biti vidljivom kad je patnjom i trpljenjem jednom zauvijek uništila đavla. Gdje se ta očitost nalazi? Nalazi se u vjeri i nadi (gozba, lomljenje kruha) i u ljubavi (križ). To je vječita očitost, očitost koja kao sunce sija na svijet[462] po kojoj Krist pobjeđuje đavla jedinim zauvijek proživljenim mučeništvom i istodobno je cijel cjelcat, zauvijek živ nazočan na ispunjenju bogosupružničke svadbene večere! Stvar je vjernika da se vjerom (gozba, lomljenje kruha) te vlastitim predanjem, samodarivanjem, izlaganjem, žrtvom u bogosupružničkoj nadi podaju tom Suncu, ljubavi Božjoj koja izvire s prsiju Kristovih na Gospodnjoj večeri, u bračnim odajama Božjim i općenito svojim svakodnevnim (liturgijskim) bogosupružničkim i bogosinovskim životom.

---

[461] Usp. Ps 16,10.

[462] Sličnost sa zrakama koje izviru iz prsiju Milosrdnog Isusa, kako ih je vidjela Faustina Kowalska.

Pojedinačno i zajedničko zaručničko samopredanje u Euharistiji objektivna je prisutnost Kristove žrtve koja sija na svijet. Takva i samo takva Gospodnja večera, stvarna koliko smo i mi stvarni, jača je od vremena, jača je i od smrti: involvirana u neporočnost stvarnosti ovozemnog života koja svojom razornom snagom, bez mitološkog dodira s opakošću tame, probija, deaktivira i pasivizira magnetsku privlačnost i fatalnu predodređenost života u zodijakalnom kozmizmu, ovosvjetovnom i samo ovosvjetovnom životu.

Pristupanje djelovanju Kristove spasonosne pasije nalikuje izlaganju živototvornim zrakama sunca. Ono isijava svoje zrake i toplinu onoliko koliko Bog hoće. Naše izlaganje ne umanjuje sjaj i toplinu sunca, ima li nas jedan, nijedan, milijun ili tisuću. Milosrdne i spasiteljske zrake Sunca isijavaju jedinstvenošću i jedincatošću Isusova mučeništva dan uoči blagdana Pashe, one spasiteljskom toplinom pasije griju nakon definitivno završene patnje i prividne smrti pred nešto više od dvije tisuće godina.

Na svadbenoj večeri Isus je Zaručnik a ne Osuđenik na kojemu se i dan danas naplaćuju grijesi svijeta. Njegova žrtva isijava ljubavlju Duha Svjetlosvetoga. To je žrtva predanja da bi imali život, dobra, kruh i vino, i kroz žrtvu i kroz plodove žrtve što nas obiljem oko nas podržava u životu i čini sinovima Božjim. Zaručnička ljubav je ljubav Krista i ljudi ucijepljenih u Krista, ljubav prema dobrom Ocu koja se u činu svadbene gozbe očituje tom istom bratskom ljubavlju Zaručnika i Zaručnice zaodijevajući se Kristovom riječi: "Neka svijet upozna da ja ljubim Oca i da radim kako mi je zapovjedio Otac" (Iv 14,31).

***

Sveci i miljenici Božji, rekli smo nešto o tome, na misnoj su se žrtvi predavali za obnovu Crkve i spasenje svijeta. I bogumilska liturgija otvara i pospješuje perspektivu s motrišta kršćanskog predanja, no ona ne teži obnavljanju i ponavljanju nekadašnjeg događaja, mučeništva Isusovog. Jer, nekadašnji događaj nije ni mit ni misterijsko-obredna ponazočenost čija se izvedba neprestano ponavlja (pričam priču). Nekadašnji događaj je prenesena stvarnost oko nas, vidljiva i nevidljiva, mimo naših obreda. Sigurnost da je nekadašnji događaj: patnja – nazočnost – život u bogosinovstvu, stvarnost što se događa u nama i oko nas, daje nam vjera. Vjera, koja je to sigurnija koliko smo sigurniji u darovanost pojavnosti oko nas, pojavnosti što nam kroz vlastiti opstanak demitologizira pokušaje mitologizacije

Kristova događaja, događaja stvarnosti Božje Riječi oko nas.

Najsnažniji izraz Božje ljubavi je Božja Riječ koja je uzela ljudsko tijelo. Bogomdana Riječ i Bogudana riječ, kad se združe, jedna je osoba u više osoba: osoba Duha Svjetlosvetoga u Kristu, Utjelovljenoj riječi, Bogomdanoj Riječi i osoba u riječi kršćana, Bogudanoj riječi.[463] Ta se stvarnost Božje riječi daruje zaslugama osobnog Kristova predanja i prihvaća oblačenjem Božje riječi te uzdarjem sjedinjuje osobnim prikazanjem i samodarovanošću života u zaručničkim nutarnjim odajama Božjim.

4. Slavensko bogoslužje

U vrijeme bogumila koristila se slavenska živa i pisana riječ, jezik i pismo - *glagoljica* (u nekim krajevima i *bosančica*) kao pismo kojim je pisalo više europskih naroda. Iako su najstariji glagoljski spomenici do sada otkriveni u Bugarskoj, Rumunjskoj i Moravskoj (IX. stoljeće), od svih slavenskih zemalja najbrojniji epigrafski i rukopisni glagoljski materijal ima Hrvatska.[464] Po glagoljici, koja je za mnoge najljepši i najizvorniji kulturni spomenik Hrvata, bogumili su nositelji i prenositelji hrvatske kulturne baštine ponikle na zajedničkome ćirilometodskom izvorištu slavenskih književnosti. Neki autori zastupaju stav da je nekoliko stoljeća, jer je pogotovo u primorske krajeve prodirala bez dozvole Katoličke crkve, glagoljica bila oblik pučkog otpora protiv univerzalističkih procesa koji su ugrožavali hrvatsku etničku posebnost.

Najvjerojatniji počeci glagoljice i slavenskog liturgijskog jezika u našim krajevima bili su u razdoblju zadnjeg desetljeća IX. i prvog desetljeća X. stoljeća[465] premda se, kako navodi Nada Klaić,[466] sve do danas ne može ispuniti praznina koju ostavlja nedostatak izvornog materijala.[467] Kada je riječ o počecima, ili širenju glagoljice, nije nevjerojatna moguća pretpostavka da je ona mogla izvirati ili se pak širiti iz krugova slavenskog teogamizma.

U prvim stoljećima hrvatsko glagoljaštvo razvijalo se kao integralni dio slavenskoga jezičnoga i književnoga zajedništva. Hrvatsko glagoljaštvo i glagoljska

---

[463] Usp. Golub, *Prijatelj...*, 41,60.

[464] Šanjek, *Crkva...*, 88.

[465] U vrijeme kneza Branimira (879-892) i Muncimira (892-910).

[466] Nada Klaić smatra se najutjecajnijim hrvatskim medijavelistom XX. stoljeća.

[467] Klaić, *Povijest...*, 396.

pismenost koji su u razvijenome srednjem vijeku išli uzlaznim hodom, sve više će se okretati prema Zapadu; više i trajnije upotrebljavat će se u zapadnim, a manje u istočnim krajevima.[468] Ne samo da se tim pismom piše kroz cijeli srednji vijek, ne samo da su oni najbrojniji i najopsežniji tekstovi pisani glagoljicom, nego se i za velik broj hrvatskim jezikom pisanih bosaničnih i latiničnih tekstova može pokazati da su – jer su prepisivani iz starijih glagoljskih matica – dio glagoljaške tradicije.

Prva bogumilska žarišta, kako je prenijela historiografija, vezana su uz slobodne gradske općine Splita i Trogira. Na polju Rimske liturgije službeno je dominirao unificirani latinski jezik, a s glagoljicom dolazi do njenog prodiranja i širenja i na područje liturgije. Etnička struktura ondašnje bizantske Dalmacije bila je takva da poneki biskupi, npr. krčki ili osorski na svom crkvenom području imaju više vjernika Hrvata nego Latina.[469] Glagoljica se širila i upotrebljavala i u redovničkim krugovima. U jednoj buli pape Aleksandra II. (1061-1073) kojim se osnivala barska metropolija, govori se o samostanima latinskim i grčkim ili slavenskim i podvlači da svi pripadaju jednoj crkvi, što znači jednoj crkvenoj upravnoj jedinici.[470]

Slavenska živa i pisana riječ bila je zajednička vrijednost svih onih koje je ondašnji kulturni svijet smatrao kulturno i civilizacijski nedoraslim za dosege rimsko-grčke civilizacije, koje su nerijetko smatrali barbarskim narodima. Prijezir i mržnja prema Hrvatima-Slavenima vidljivi su i u pisanju kroničara, splitskog arhiđakona Tome (umro 1268). U *Historia Salonitana* arhiđakon Toma piše da je novi narod poprimio obje krajnje negativne osobine svojih predaka: od Kureta[471] primitivnost, a od Gota-Slavena heretičnost.[472]

Nerazumijevanje, oprez i otpor Katoličke crkve prema glagoljici i slavenskom liturgijskom jeziku pojačani su vijestima da se je unutar "barbarskog naroda" pojavila neka hereza. Iz ondašnje prepiske proizlazi da su upravo Hrvati oni među kojima se hereza – "sramotna shizma" – širi i da je proistekla iz "Metodijeve nauke".

S takvim objedama suočeni ne snalaze se ni dalmatinski biskupi koji su i sami,

[468] Šanjek, *Crkva...*, 88; Petrović, I., 37.
[469] Klaić, *Povijest...*, 397.
[470] Blehova-Čelebić.
[471] Toma tumači postanak imena "Kureti" od latinskoga glagola *currere=trčati*, "jer su lutajući po brdima provodili surov život".
[472] Margetić, *Hrvatska...*, 129; Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 32; Škobalj, 494.

u XI. stoljeću, bili glagoljaši, branitelji glagoljice ili su posvećivali glagoljaše.[473] Možda podsvjesno nisu htjeli ozbiljno registrirati činjenicu da se nešto veoma važno događa na područjima njihovih biskupija, no, bilo kako bilo, glagoljica je bila potiskivana, a u vrijeme dok je potiskivana ili stavljena pod strogu kontrolu u Dalmaciji,[474] širila se u dalmatinskom planinskom zaleđu i Bosni, koja će do pod konac XII. stoljeća biti pod utjecajem Bizanta.[475]

Literarna liturgijska ostavština dalmatinskih bogumila i onih u zaleđu Dalmacije gotovo i ne postoji, dok je ostavština bosanskih krstjana nedostatna za ocrtavanje imalo sigurnijih kontura slavenske bogumilske liturgije. Bosanski krstjani od XIII. stoljeća i nadalje svoju će specifičnost graditi na preuzetim glagoljaškim izvorima, na hrvatskoj glagoljskoj tradiciji i podlozi,[476] što znači da je izvornu ćirilometodsku baštinu sačuvala netaknutom Crkva bosanska.[477] Za rukopise i knjige koje su sačuvane u Bosni utvrđeno je da su prepisivane iz hrvatskih glagoljskih predložaka, a ta činjenica navodi neke historiografe na mišljenje da je Crkva bosanska sa svojom snažnom narodnom, glagoljaškom tradicijom neposredni izdanak hrvatskoga glagoljaštva, da je bila izvorno glagoljaška Crkva.[478]

Odbijajući službeni stav Katoličke crkve prema slavenskoj liturgiji promijenit će se sredinom XIII. stoljeća kada je papa Inocent IV. dozvolio 1248. godine senjskom i 1252. godine krčkom biskupu da svećenici smiju glagolski služiti svetu misu ondje gdje vlada taj običaj.[479]

Prvotno nerazumijevanje i otpor Rima prema glagoljaštvu i liturgijskom narodnom jeziku, pa zatim toleriranje i dopuštenje bogoslužne uporabe vlastitog jezika ne znači da treba generalizirati pitanje, problematiku i dosege uvođenja službe Božje na narodnom jeziku protežući je na čitav hrvatski narod. Naime, po romantičarskoj, papinstvu odanoj ideji, pape su isprva bile nesklone

---

[473] Klaić, *Izvori...*, 60.
[474] Papa Klement III. (1187-1191) spominje tzv. samostane "Dalmatinaca" pod kojim se podrazumijevaju benediktinski samostani koji služe liturgiju prema Rimskom obredu na latinskom, pod samostanima "Grka" bazilijanski samostani sa grčkom, to jest istočnjačkom liturgijom na grčkom jeziku. Samostani "Slavena" bili su hrvatski benediktinski samostani sa rimskim liturgijskim služenjem na staroslavenskom jeziku (Blehova-Čelebić).
[475] Zirdum, 524.
[476] Žubrinić, 75; Zirdum, 501.
[477] Šidak, *Studije...*, 279.
[478] Usp. Žubrinić, 75; Šidak, *Studije...*, 22,72; Šidak, *"Crkva bosanska"...*, 44,135,136; Škobalj, 465,477,515,516.
[479] Usp. Kniewald, *Liturgika...*, 25; Kocijanić, 320,321.

dopuštati slavensku službu Božju hrvatskome puku, no poslije su ipak popustili i sredinom XIII. stoljeća ozakonili izuzetak time što su, prije nego svim drugim, mnogobrojnijim narodima, dopustili Hrvatima službu Božju na narodnom jeziku.

Situacija i događaji koji su prethodili službenom dopuštenju katoličke slavenske službe Božje nisu, međutim, bili ni najmanje nacionalno romantičarsko-unisoni i složni što se hrvatske strane tiče. Ne radi se čak, rekao bih, ni o nekom "hrvatskom pokretu" ili "glagolizmu" u onom smislu kako ga zna prikazivati historiografija. Jezik i pismo jesu neprocjenjiva narodna vrijednost, međutim, kad je riječ o subjektivnim vrijednosnim stavovima, svjetonazoru i njime uvjetovanom religijskom usmjerenju i tipu liturgijskog slavlja koje podržava određeno religijsko usmjerenje, onda ni plemenski, ni narodni jezik i pismo nisu onaj faktor koji će se postaviti iznad ljudskih načela, dostojanstva i konkretne vjere, niti diktirati čovjekovo ponašanje.

Crkveno dopuštenje službe Božje na hrvatskom narodnom jeziku bilo je u prvom redu interesno: u funkciji borbe protiv hereze koja se artikulirala narodnim jezikom i konfesionalno-političkog unificiranja i discipliniranja naroda liturgijskom uporabom njihova vlastita jezika. Nikako nije bila riječ o velikoj blagonaklonosti i posebnoj ljubavi Svete Stolice prema Hrvatima, koliko o nametanju striktnog – do pojedinosti – vršenja službe Božje kako ih nalaže minuciozni Rimski kanon preveden na glagolski jezik. Toj nakani smjeraju i riječi pape Inocenta IV. kada je 1248. godine odobravao senjskom biskupu Filipu upotrebu glagoljice odnosno staroslavenskog jezika u službi Božjoj:[480]

Mi dakle, imajući na umu da je govor podložan stvari, a ne stvar govoru (jeziku), podjeljujemo ti ovim pismom zatraženo dopuštenje i to u onim krajevima gdje već postoji spomenuti običaj, s time da se različitošću pisma (jezika) ne povrijedi smisao.

Više generacija istraživača pokušavalo je otkriti predloške kasnijih hrvatskoglagoljskih katoličkih liturgijskih knjiga, u vremenu nakon što su one bile ozakonjene. Zaključili su da hrvatskoglagoljske katoličke liturgijske knjige nisu nastale autonomno na temelju neke kombinacije prvotnih pojedinačnih liturgijskih knjiga, nego su nastale kao prijevod latinskoga predloška i kompilacije staroslavenskih biblijskih prijevoda i latinskog brevijara, a vjerojatno i misala.[481]

[480] Bogović, "Senjska...", 13; Klaić, *Izvori...*,147.

[481] Stankovska, 40. Prva posttridentska vizitacija naših krajeva, nekoliko stoljeća kasnije, pokazati će da glagoljaši sa dalmatinskih otoka doduše ne znaju latinski, ali je konstatirano da se pridržavaju Rimskog obreda i koriste tiskane prijevode katoličkih liturgijskih knjiga

Korist odobravanja staroslavenske katoličke liturgije nije se očekivala samo na području Senjske biskupije, po otocima, Primorju i Dalmaciji, nego, čini se, još više u susjednoj Bosni[482] u kojoj je ćirilometodska baština u crkveno-vjerskom životu iskazivala izrazito narodno obilježje.[483] Staroslavenska katolička liturgija zasigurno se smatrala pogodnim sredstvom za provođenje prozelitske strategije misijskih aktivnosti namijenjenih "poganskim" zemljama, kao što je bila Bosna.

Crkva bosanska za vjerske se potrebe služila vlastitim knjigama od kojih su neke od njih slabije, a neke bolje poznate i očuvane. Bogumili su autori kapitalnih književnih djela srednjovjekovne Bosne.[484] Knjige koje su prepisivane, prepisivane su po blagoslovu duhovnih pastira, poglavito staraca, a poneke, one namijenjene velmožama, luksuzno su ukrašavane.[485] Većina sačuvanih religijskih kodeksa napisana je koncem XIV. i početkom XV. stoljeća, a to pada u razdoblje najvećega gospodarskog uspona bosanske države. Gotovo za sve tekstove religiozne naravi može se, kao što je već rečeno, utvrditi da potječu iz glagoljskih matica,[486] a oni bosanski kodeksi koji su pisani bosančicom, pokazuju također osobitu tekstološku srodnost sa hrvatskoglagoljskim tekstovima i po svojoj arhaičnosti odaju vezu s prvotnom glagoljskom pismenošću koja je čuvala ćirilometodsku tradiciju.

Osobitu važnost među pisanim djelima ima evanđelje na bosančici koje je 1404. godine napisao krstjanin, imenom Hval. Pisao ga je negdje u Dalmaciji ili neposrednom zaleđu, po stavu Herte Kuna.[487] Poznato je kao Hvalovo evanđelje, odnosno *Zbornik krstjanina Hvala*. Napisan je "črnilom i zlatom" za velmožu Hrvoja Vukčića Hrvatinića.[488] Ovaj bogato ilustrirani rukopis najcjelovitiji je i najbolje sačuvani svetopisamski kodeks proizašao iz pera jednog krstjanina. Prijepis je sa glagoljskog originala, a po ikonografskim osobinama pripada krugu zapadnoeuropske gotičke umjetnosti kasnog srednjeg vijeka s najbližim uzorima u Dalmaciji i sjevernoj Italiji. Njegove minijature odgovaraju europskom prosjeku toga vremena i u svom najširem umjetničkom značaju uklapaju se u okvir

---

(Blehova-Čelebić).

482 Zirdum, 506.

483 Ondje su djelovali i svećenici glagoljaši.

484 Jaliman, *Historija...*, 266.

485 Ćošković, *Crkva...*, 269,287.

486 Kovačević, 391,393.

487 Kovačević, 392.

488 Jaliman, *Historija...*, 219,262,263; Josipović, 574. Nikoljsko evanđelje koje je četiri godine starije od ovoga Zbornika pisao je isti krstjanin Hval, koji kao svog vjerskog poglavara spominje "dida Radomira" (Petrović, L., 156).

mediteranskih dodira Istoka i Zapada.[489]

Izvrstan primjer mediteranskog utjecaja na knjige Crkve bosanske predstavlja i glagoljski odlomak Pavlove poslanice Titu.[490] U tom, ukrašenom, rukopisu, nalazi se i tekst Otkrivenja, katarski obred s nekim zazivima i početak Ivanova evanđelja zajedno s azbučnim redom glagoljskih slova. Rukopis je pisan bosančicom za kralja Stjepana Tomaša (1443-1461) i djeda Ratka, a posvećen je krstjaninu Gojsavu. Kopist tog glagolskog zapisa, krstjanin Radoslav, najvjerojatnije ima glagoljski tekst i slova iz dva stoljeća starijeg dalmatinskog predloška. I ovaj primjer ukazuje na izravnu povezanost i zajedničku vjersku baštinu bosanskih krstjana i dalmatinskih bogumila. Osim toga, veoma je podudaran sa sličnim obrednicima koje su koristili katari na zapadu. Započinje molitvom Gospodnjom i klanjanjem. U iluminacijama se opažaju moderniji tragovi umjetničkog stvaranja, naročito u pravilnosti slova, urednosti rukopisa i prema općem utisku koji rukopis ostavlja, pisao ga je starac ili čovjek koji se uz pisanje bavio i fizičkim radom.[491]

Među poznatije knjige kojima su se služili krstjani i vjernici Crkve bosanske je i tzv. *Mletački zbornik*,[492] a po cjelovitosti teksta slijede evanđelistari koji sadržavaju sva četiri evanđelja, među kojima su *Nikoljsko, Daničićevo,* odlomak *Batalovog evanđelja* iz 1393. godine,[493] *Divoševo, Beogradsko, Srećkovićevo, Kopitarevo, Grujićevo, Čajničko,* te *evanđelja Tvrtka Pripkovića* i *Divoša Tihoradovića*. Preostali rukopisi uglavnom sadržavaju ulomke pojedinih knjiga Novoga zavjeta.[494]

***

Na tekstove koji bi, bazirajući se na historiografskim podacima bolje konkretizirali i oslikali specifičnost hrvatskog i slavenskog bogumilskog liturgijskog života na širokim prostranstvima nekadašnje Slavonije, sukladno zadacima koje sam postavio pišući ovu knjigu, na žalost, nisam naišao u literaturi koju sam koristio. Možda mi je i promaklo, jer nešto bi negdje moralo biti o tome.

---

[489] Bratulić, Damjanović.

[490] Tit 2,12-13 ("...da nas odgaja da se odrečemo bezbožnosti i svjetskih požuda te živimo umjereno, pravedno i pobožno u ovom svijetu...").

[491] Šanjek, *Crkva...*, 88; Petrović, L., 156; Jaliman, *Historija...*, 201,202,265,282; Škobalj, 473.

[492] U rasporedu tekstova i ostalim karakteristikama uglavnom se podudara sa Zbornikom krstjanina Hvala (Jaliman, *Historija...*, 263).

[493] U njemu se nalaze i dvije liste s imenima bogumilskih redovnika koji su se "narekli u red Crkve" prije i poslije "gospodina našega Rastudija".

[494] O tome: Ćošković, *Crkva...*, 267,268; Zovkić, 599-601; Jaliman, *Historija...*, 30; Škobalj, 474.

B. PROGONSTVO

Proganjani bit će oni koji nisu od svijeta ovoga, kojima se svugdje protive, koji su "smeće svijeta " i "izmet sviju".[495] Proganjani bit će oni koji s duhom ovoga svijeta nisu htjeli ulaziti u kompromise. Otići će u progonstvo i mučeništvo znajući za nešto mnogo bolje - nego potratiti svoju duhovnu savjest ustupajući je Moćnome da manipulira njome.

1. Začeci

Za vladanja kneza Branimira (zadnja dva desetljeća IX. stoljeća), dakle u vrijeme kada se pretpostavljaju počeci glagoljaštva u našim krajevima, Hrvati žive bez opasnosti od vazalstva. Uvjeti života i nacionalni probici ovisit će i nadalje o odnosima Istoka i Zapada, snaženju ili labavljenju njihova pritiska, no proteći će još vremena prije nego papama pođe za rukom učiniti svjetovne vladare svojim poslušnim sinovima.[496] Kršćansko-institucionalan život bio je usredotočen na obalnom pojasu, dok je na području kontinentalnog zaleđa vladala prilična uskomešanost među poganima i kršćanima različitih svjetonazora. Još se nije premoćno ustalila niti jedna vjerska opcija, a u zabačenim planinskim krajevima sve ukazuje na dominaciju dugoprisutnog poganstva.[497] Kako je vrijeme teklo, hrvatski su kraljevi morali računati i biti spremni na nova crkveno-državna preslagivanja.

Začeci progonstva bogumila poprimali su prve obrise upravo kroz nametanje "pravovjerne" uporabe slavenske službe Božje. Premda se konkretno još ne govori o bogumilima, pretpostavlja se da su oštrice ondašnjih papinskih crkvenih prepiski i aktivnosti ciljane na njih kao u "civiliziranim" krugovima relativno nepoznatu vjersku sljedbu. U vrijeme kada je papa Ivan X. (914-928) počeo rješavati crkvena pitanja u svjetlu političke borbe za prevlast nad konstantinopoljskim patrijarhatom, slavenski se vladari i dalmatinsko svećenstvo, navodno spontano, obraćaju papi s molbom da ih pouči pravoj nauci Rimske crkve. Papa na to šalje poslanike koji sobom nose njegova pisma.

Pisma pape Ivana X. svjedoče, kako piše Nada Klaić, da se papa najviše obara na slavenski liturgijsko-obredni jezik, štoviše, kori u prvom redu dalmatinsko

[495] 1Kor 4,13. Aluzija na Isusovu, kako su je zvali - sektu.

[496] Klaić, *Povijest...*, 259.

[497] Usp. Klaić, *Povijest...*, 206,259.

svećenstvo što na svom teritoriju dopušta širenje glagoljice, premda je slavenski liturgijski jezik pod bizantskom jurisdikcijom bio dopušten, a najvjerojatnije su i sami dalmatinski biskupi bili glagoljaši.[498] Kako je prenio splitski arhiđakon Toma, papa među ostalim piše:[499]

> *Ivan biskup* (papa), *sluga slugu Božjih, prečasnom i presvetom bratu našem Ivanu, nadbiskupu svete crkve salonitanske, i svima sufraganima… Budući da smo glasom koji je dopro do nas saznali da se na području vaše biskupije širi druga nauka koja se ne nalazi u svetim knjigama, a vi šutite i slažete se* (s njom), *veoma nas je to ražalostilo… Ne dao Bog vjernicima koji štuju Krista i vjeruju da mogu postići drugi život molitvom, tako da se, zapuštajući nauku evanđelja, kanonske knjige, pa i apostolske odredbe, utječu nauci Metoda, kojega ne nalazimo ni u jednoj knjizi među svetim piscima.*

Neka se biskupi čuvaju jer će i sam anđeo biti proklet bude li naučavao krivu nauku i neka nastoje iščupati taj "zao korijen" u svojoj zemlji tako da se među Slavenima vrši služba Božja samo na latinskom, a ne na kojem drugom jeziku.[500] Hrvatskog kralja Tomislava, zahumskog kneza Mihajla te sav kler i narod savjetuje papa da svoj podmladak dadu učiti u latinskom, a ne u "barbarskom ili slavenskom" jeziku. Ni riječju ne spominje ninskoga biskupa Grgura.[501]

Nalog pape Ivana X. nije se brzo ispunjavao. Naime:[502]

> *Dalmatinski biskupi kojima je upotreba i drugih liturgijskih jezika, a ne samo latinskoga bila pod carigradskim patrijarhom dopuštena, morali su se začuditi papinu zahtjevu. Ta, ako je papi zaista bilo stalo do toga da privuče slavenske zemlje ili da priveže dalmatinski episkopat uz Rim, zašto zahtijeva od jednih i drugih da se odreknu "Metodove nauke"?… S jedne strane, njima* (dalmatinskim biskupima) *je bilo pretijesno u malim granicama njihovih dijeceza pa su mogli računati na proširenje samo na račun slavenskih država u kojima bi glagoljica bila bez sumnje radosno dočekana… Ta trebalo je bez sumnje tek osvajati zabačene i manje pristupačne krajeve planinske Hrvatske jer je malo vjerojatno da je u doba splitskih sabora* (925. i 928. godine – opaska autora) *kršćanstvo već onamo prodrlo. S druge strane, hoće li nepromišljenim odredbama koje nisu u skladu s njihovim nazorima i dotadašnjim običajem u upotrebi liturgijskog jezika otuđiti slavensko svećenstvo na svom crkvenom području?*

Rješavanje kontroverzi što ih je detektirala Nada Klaić može olakšati pretpostavka da su pisma i nakane pape Ivana X. u prvom redu bili motivirani i u funkciji brzog i učinkovitog iskorjenjivanja hereze s lica zemlje, jer ako se to ne učini brzo i odlučno, poslije će ići mnogo teže. Svi mogući probici o kojima piše Klaić u drugom su planu i imaju doći na red tek kad se istrijebi hereza – premda se

[498] Klaić, *Izvori…*, 30; Klaić, *Povijest…*, 396,397.
[499] Prema: Klaić, *Izvori…*, 31.
[500] Peričić, 31.
[501] Klaić, *Povijest…*, 294,397.
[502] Klaić, *Povijest…*, 295-297,301.

izričitije ne govori o čemu se i kome konkretno radi.

Na splitskom saboru 925. godine bio je prisutan i kralj Tomislav, a hrvatsku crkvu zastupao je biskup Grgur Ninski. Pravo glasa imali su biskupi, dok stavovi velikaša i kralja nisu bili pravno mjerodavni. Među odlukama nalazila se i zabrana biskupima zaređivati svećenike koji upotrebljavaju slavenski jezik. Misu na narodnom jeziku dopušteno je služiti jedino ukoliko bi bila oskudica latinskih svećenika, ali i u tom slučaju treba za svakog takvog svećenika ishoditi posebnu dozvolu rimskog pape.[503]

Rimska Crkva, kako je vrijeme odmicalo, glagoljsku misu neće izričito zabranjivati ali će postavljati uvjet da se obredno odvija po strogim odredbama Kurije. Uporaba glagoljice propitivana je u sjeni uporabe liturgijskih knjiga po unaprijed postavljenim obrednim šablonama i preporukama za poznavanje latinskog jezika.

Nekoliko godina nakon međusobne ekskomunikacije Istoka i Zapada, kada je na papinsku stolicu došao Nikola II. (1058-1061.),[504] sankcije zbog nepridržavanja zaključaka splitskih sabora još su i pooštrene. Latinski će kler prikazivati u Rimu Hrvate i slavensko bogoslužje kao heretičko.[505] Dok se u Crkvi provodi odlučna reforma,[506] u Splitu se ponovno sastaje crkveni sabor (1059/1060). Kao jedan od njegovih zaključaka stoji:[507]

Zabranjuje se pod kaznom prokletstva zaređivati Slavene ako nisu vješti latinskoj knjizi.

Na tom saboru, kako piše kroničar Toma Arhiđakon, "među ostalim bi određeno i naloženo da se nitko ubuduće ne usudi vršiti bogoslužja na jeziku slovenskom, nego samo na latinskom i grčkom... Govorahu naime da su gotska slova (glagoljica) pronađena od nekoga heretika Metodija koji je mnogo lažna protiv katoličke nauke napisao, zbog čega je Božjim sudom, kako kažu, naglom smrću bio kažnjen".[508]

Papa Aleksandar II. (1061-1073) u pismu za hrvatskog kralja Petra Krešimira IV. (1058-1074) i dalmatinske biskupe priopćuje da je njegov predšasnik Nikola

503 Peričić, 31; Žubrinić, 35,36.
504 Glavni savjetnik mu je bio arhiđakon Hildebrand, kasniji papa Grgur VII.
505 Šišić, *Priručnik...*, 256.
506 Crkvenom reformom težilo se uniformirati crkvenu i liturgijsku disciplinu Zapadne crkve nakon raskola 1054. godine i povećati ugled i autoritet papinstva (Peričić, 34).
507 Prema: Peričić, 34; Črnja, 122
508 Prema: Šišić, *Priručnik...*, 233,234; Klaić, *Izvori...*, 60; Tkalčić, 50.

II. potvrdio zaključke splitskih sabora na Rimskoj sinodi u travnju 1060. godine te izdaje nove naredbe, a među ostalim podvlači i onu o zabrani slavenskog bogoslužja.[509] "Na svaki način zabranjujemo pod prijetnjom izopćenja, da se Slaveni promiču u svete redove, ako nisu naučili latinski"[510].

Učestali pritisci Katoličke crkve na glagoljaše uzburkati će stanje po čitavoj hrvatskoj državi. Odgovarajuće odluke hrvatskih i dalmatinskih biskupa izazvale su buru negodovanja i sukobe. Narod se sve više podvajao na jednu, brojniju stranu protivnika crkvene reforme,[511] uz koju je pristajalo niže plemstvo, većina nižega svećenstva posebno domaćeg ruralnog, i većina naroda, koja je bila protiv sinodalnih zaključaka, i na drugu reformističku,[512] koju su sačinjavali dvor, visoko plemstvo, viši kler i romansko žiteljstvo. Jezgra razbuktalog pokreta s prvim godinama sedmog desetljeća XI. stoljeća bila je na Krku. Toma Arhiđakon piše:[513]

U vrijeme gospodina nadbiskupa Lovre nastala je u kraljevstvu Dalmacije i Hrvatske neka borba zbog proklete shizme.

Na liturgijskoj disciplini ustrajavao je i papa Grgur VII. (1073-1085). Prilike u njegovo vrijeme i za vladavine hrvatskog kralja Zvonimira (1075-1089) već su takve da su se monasi koji nisu željeli prihvatiti papinsku vlast i reforme povlačili s bizantskom vlašću prema istoku, a ostali su oni koji su priznali papinsku jurisdikciju i rabili staroslavensko katoličko bogoslužje (benediktinci glagoljaši).[514]

I dok se na Zapadu provode sinodalni zaključci i papinske naredbe, na Istoku carigradski patrijarh Kozma Jeruzalemski (1075-1081) nalaže nekim svojim metropolijama "da se energičnije pristupi suzbijanju mraka manihejskog".[515]

Za vrijeme zabrana i progona u dalmatinskoj Hrvatskoj, posavska Hrvatska bila

---

[509] Kocijanić, 135.
[510] Prema: Peričić, 35.
[511] Margetić, *Hrvatska...*, 189; Klaić, *Povijest...*, 398; Črnja, 123. Ante Škobalj drži da je u tome sukobu hrvatska narodna stranka bila "tradicionalna" po tome jer se borila za stare narodne tradicije, staroslavensku dualističku vjeru za koju smatra da je ostatak staroslavenskog poganstva. Vidio joj je tragove u toponomastici, tradiciji, prežicima i arheološkim spomenicima (Škobalj, 515).
[512] Radilo se o latinaškoj stranci koja se smatrala "naprednom", "progresivnom", jer je prihvaćala latinski jezik i s njim napredne oblike tadašnje kulture i civilizacije (Škobalj, 465). Škobalj pokušava ukazati na dva pravca, progresivni i tradicionalni, koji su razvidni i u postojanju dvaju paralelnih ali različitih nizova starohrvatskih crkvica u Poljičkom Primorju: jedan uz more, a drugi po planinskim vrhuncima (Škobalj, 484).
[513] Prema: Klaić, *Izvori...*, 60.
[514] Bogović, "Senjska...",12.
[515] Prema: Birin, 392.

je onaj teritorij na kojem se slavenski liturgijski jezik mogao lakše održati jer ondje nije bilo viših crkvenih vlasti koje bi ne samo nadzirale već i rukovodile provedbom sinodalnih zaključaka i papinskih zabrana.[516] Tomu je, u snazi povlastica koje je papa Silvestar II. dao ugarskom kralju na prijelazu X. u XI. stoljeće, naumio doskočiti, najvjerojatnije u dogovoru s Rimskom crkvom, mađarski kralj Ladislav: negdje između druge polovine 1093. i prve polovine 1095. godine utemeljuje zagrebačku biskupiju. Na hrvatsku crkvenu scenu dovedena je Ugarska crkva koja će na antiglagoljaškim temeljima preuzimati pastoralnu brigu nad velikim dijelom unutrašnje ili banske Hrvatske.[517] Poslije pogibije na Gvozdu 1097. godine, hrvatski bogumili sa djedom povlače se u Bosnu.[518] Na području Bosne i Huma javlja se ustanova "bosanskog biskupa".[519]

Discipliniranjem liturgijskog obreda po zakonima Rimske kurije, obruč oko bogumila stezao se je sve čvršće i čvršće.

2. Dvanaesto stoljeće

Godine 1111. u Carigradu je uhićen i spaljen vođa "krivovjernika", liječnik Bazilije. Dvadesetak godina iza toga događaja bogumilstvo je ondje živo i širi se prema Makedoniji.[520] U anatemama koje je izricala carigradska crkva te u nizu drugih svjedočanstava potvrđuje se da se bogumili i mesalijanci[521] nalaze "u svakom gradu, svakom kraju i svakoj eparhiji u bizantskom carstvu".[522] Približno u vrijeme dok treći lateranski opći crkveni sabor godine 1179. donosi odluku da se "izopće krivovjerci poput katara i patarena"[523] i dok se poziva na oružani otpor,[524] bogumilima je u Splitu prišlo ili prilazi mnoštvo građana.[525] U Poljicama 1180.

---

[516] Fancev, 513.

[517] O utemeljenju zagrebačke biskupije vidi: Klaić, *Povijest...*, 499. Najvjerojatnije s tim vremenima "kad je slavenski liturgijski jezik bio bezobzirno zabranjivan i progonjen" (Fancev, 512), poklapa se i nestanak naziva "hrvatski biskup" ili "biskup Hrvata" ("episcopus Chroatensis") koji je bio u uporabi na splitskim crkvenim saborima 925. i 928. godine (Klaić, *Povijest...*, 396,397,499; Šanjek, 125,128,129).

[518] Škobalj, 516.

[519] Brković, 151; Škobalj, 465.

[520] Birin, 392-394.

[521] Jedna od prethodnica bogumila.

[522] Prema: Jaliman, *Historija...*, 162.

[523] Prema: Šanjek, *Crkva...*, 249.

[524] Kovačić, 34.

[525] Črnja, 194.

godine, pod vodstvom Kačića,[526] poznatih bogumila, dolazi do kamenovanja splitskog nadbiskupa Rajnerija. Zahumljanskom knezu Miroslavu, koji je bio oženjen sestrom bosanskoga bana Kulina (1180-1204), papa Aleksandar III. (1159-1181) upućuje oštro intonirano pismo jer je knez branio obrede svećeničkih ređenja u nekim mjestima. Preko legata kažnjava ga izopćenjem.[527] U vrijeme dok se priprema novi nadbiskupijski sabor bosanska biskupija izuzima se iz splitske i pripaja dubrovačkoj metropoliji.[528]

Novi u nizu sabora održan je 1. svibnja 1185. godine u Splitu, a sazvao ga je novoizabrani splitski nadbiskup mađarske nacionalnosti, Petar. Na saboru su, "po zapovijedi i voljom papinom", uz nadbiskupa Petra bili nazočni i sufragani splitske nadbiskupije, i to: kninski, trogirski, skradinski, ninski, senjski, krbavski i hrvatski. Na saboru je posvjedočena sigurna i autentična vijest o bogumilskoj nazočnosti i aktivnosti. Sabor ih osuđuje i proklinje:[529]

Proklinju se sve heretičke sekte i njihovi privrženici koji se dižu protiv nauka Rimske crkve i njoj otimaju desetinu i posjede.

Ovaj splitski sabor de facto ponavlja osudu katara, patarena, humilijata, lionskih siromaha i drugih krivovjeraca koju je godinu dana ranije donio sabor u Veroni. U potvrdi zaključaka papa Lucije III. (1181-1185) poziva dalmatinske i hrvatske biskupe da "ne dopuste osnivanje laičkih zajednica koje sebe nazivaju *bratstvima* (*fraternitaes*)". Slično će učiniti i njegov nasljednik Urban III. (1185-1187).[530]

U vrijeme provedbe odluka splitskih sabora i papinskih preporuka bogumilstvo je ojačalo i u Srbiji.[531] Srpska crkva također ih je udarala prokletstvom kao i Katolička, ocrnjujući ih kao heretike koji se ne klanjaju ni ikonama ni znaku križa.[532] U djelu "Život svetog Simeona", kojeg je napisao Stjepan, zvani "Prvovjenčani" (1196-1227), opisuje se kako je njegov otac Stjepan Nemanja (1172-1196), prvi srpski kralj, oko 1185/1186. uništio krivovjerje koje se pojavilo u njegovoj državi, čijeg nositelja je okvalificirao kao lukavog đavola koji se ondje brzo ukorijenio nanoseći

---

[526] Hrvatski plemićki rod iz Omiša.
[527] Neralić, 373.
[528] Petrović, L., 78.
[529] Prema: Šišić, *Pregled...*, 184. Usp. Petrović, L, 60,61; Kovačić, 34.
[530] Šanjek, "Papa...", 425,426.
[531] Ondje su, prema tezi Franje Račkoga, bogumili došli tijekom XI. stoljeća iz Bugarske i Makedonije (Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 31).
[532] Šidak, *Studije...*, 63.

hulu na Svetoga Duha. Stjepan Nemanja bio je nesmiljen:[533]

Veliki župan Nemanja izobliči bezboštvo njihovo: jedne spali, druge različitim kaznama kazni, treće progna iz države svoje, a domove njihove i sve imanje sakupivši razdijeli siromašnima i ubogima. Učitelju i načelniku njihovu jezik odreza u grlu njegovu, što ne ispovijeda Krista Sina Božjega, a knjige njegove nečastive spali. I izagna zaprijetivši (drugima) *da ispovijedaju i spominju ovo triput prokleto ime. I na sve strane iskorijeni tu prokletu vjeru da se i ne spominje nikako u državi njegovoj.*

U podgrijavanoj atmosferi linča vladalo je mišljenje da je bolje smaknuti stotinu nevinih koji svakako idu u raj, nego dopustiti da i jedan heretik izmakne kazni, truje duše pravovjernih i šalje ih u pakao.[534]

Bogumili, čiji su progon zajedničkim snagama izvodili Carigradska crkva i bizantska država, iz Srbije bježe u Bosnu.[535] Bizantski autori otada neće spominjati Srbiju kao zemlju ukorjenjenog bogumilskog pokreta, no to ne znači da je bogumilstvo ondje nestalo.[536]

Dok bogumili napuštaju Srbiju i odlaze prema Bosni, u Dalmaciji, konkretno u Zadru, "skoro svi plemići i starješine okužili su se nekom herezom, te su heretike dragovoljno primali i zaštićivali prezirući nauku Katoličke crkve".[537] Nadbiskup iz Kaloče u Ugarskoj negdje u istom tom vremenu tuži se papi Inocentu III. da Slaveni ne plaćaju desetine. Moli ga da naredi ugarskom kralju Emeriku prisiliti ih plaćati desetinu, što je papa pismom kralju 22. prosinca 1198. godine i učinio.[538]

Stroge crkvene odredbe protiv bogumila proširuju se i na gradske vlasti Trogira i Splita. Gradski statuti odredit će da se katari, patareni ili krivovjerci bilo kojeg imena protjeraju s gradskog područja, sva dobra koja im pripadaju se oduzimaju a njihovi zaštitnici najstrože kažnjavaju. Oni koji se nađu na području Trogira podliježu kazni spaljivanja na lomači.[539]

U Zadru su živjela braća Matija i Aristodije, sinovi nekog Grka imenom Zorobabel, koji se u Zadar doselio iz Apulije.[540] Od svoje mladosti bili su zadarski

---

[533] Prema: Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u…*, 22.

[534] Solovjev, 32.

[535] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i…*, 31,65,66,68; Solovjev, 32.

[536] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u…*, 21-23; Mandić, 55.

[537] Kronika Tome Arhiđakona (Prema: Petrović, L, 61). Iz jedne povelje hrvatsko-ugarskog hercega Andrije (26. svibnja 1198.) saznaje se da je herceg dosudio posjed u Suhovarima samostanu sv. Krševana, kojega su zaposjeli "pseudokršćani" Maldermar Zadranin i Toljan Kačić (Jaliman, *Historija…*, 173).

[538] Petrović, L., 134.

[539] Šanjek, "Papa…", 428.

[540] Regija u južnoj Italiji, uz Jadransko i Jonsko more.

građani, a spominju se kao "odlični slikari i vrlo vješti u zlatarskoj umjetnosti". Istjerani iz Zadra, naseljuju se u Splitu. Dovedeni su pred splitskog nadbiskupa Bernarda (1199-1217), kojemu ne polazi za rukom odvratiti ih od hereze. Bježe u Bosnu gdje ih prima bosanski ban Kulin.[541] Toma Arhidakon u *Historia Salonitana* o njima piše:[542]

Od đavla zavedeni, tako su bili ogrezli u bezdan heretičke zaraze da su ne samo zaslijepljena srca vjerovali u bezbožnu herezu nego su je opakim ustima i propovijedali. Bernard otkrije da oni borave u Splitu i da su već mnoge zarazili trulim i pogubnim naučavanjem. Počne ih, pomalo blagim riječima privlačiti katoličkome nauku, često ih pozivajući i bodreći. No oni su se heretčkom lukavošću činili nevješti, ne želeći se obratiti. Zbog toga nadbiskup dade da se odmah sav njihov imutak oduzme, a da se oni sputani lancem prokletstva istjeraju iz grada. Tada su se spomenuta braća, vidjevši da će ih zadesiti najveće kazne i štete, vratila pod zapovjed Crkve...

Kada se radilo o potrebi iskorjenjivanja hereze, čak je i suparništvo, rivalstvo Istoka i Zapada u borbi za što veći utjecaj očito bilo u drugom planu. Pod njihovim pritiscima bogumili će uzmicati u sve većem i većem broju, da bi se negdje na prijelazu u XIII. stoljeće koncentrirali odnosno težište pokreta selili prema Bosni.

Srednjovjekovni povijesni izvori iz zadnjeg desetljeća XII. stoljeća upućuju na izravnu povezanost dalmatinskih bogumila i bosanskih krstjana. Njihovi dodiri posebno su bili intenzivni nakon što je oko 1200. godine protjerano veliko mnoštvo bogumila iz Splita i Trogira. U Bosni našli su utočište i zaštitu bana Kulina.

Za vladavine bana Kulina Bosna je bila zemlja u kojoj se bogumili konsolidiraju i organiziraju. Djed Crkve bosanske bio je stanoviti Rastudije.[543] Budući da je prihvaćala i udomljavala brojne bogumilske prognanike, slijedile su huškačke pripreme za napade i udare na Bosnu.

Po historiografiji, kronološki najstarija službena vijest o bogumilstvu u Bosni nalazi se u pismu dukljanskog kneza Vukana upućenog papi Inocentu III., a napisano je negdje između 22. veljače 1199. i 21. veljače 1200. godine. Knez Vukan javlja papi da je primio njegove legate te mu izražava najdublje poštivanje i spremnost da u svemu slijedi naučavanje Rimske crkve.[544] U Bosni se – piše knez Vukan – pojavilo krivovjerje a ban Kulin poštuje krivovjerne vođe više od katolika,

[541] Petrović, L, 62; Ćošković, *Crkva...*, 409.
[542] Prema: Mužić, 67,68.
[543] Solovjev, 31,32; Babić, 119,127,131,132; Kukoč, 201; Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 65,66.
[544] Margetić, "Neka...", 28. Država Vukanovog oca Nemanje u crkvenom pogledu slijedila je dvostruku tradiciju: istočnu pravoslavnu u Raškoj i u područjima u unutrašnjosti, te rimsku katoličku u dukljanskim gradovima (Hašimbegović, "Prve... ", 39).

nazivajući ih naprosto kršćanima:[545]

Doista ne želimo skrivati vašem očinstvu da se nemalo krivovjerje u zemlji Ugarskog Kraljevstva, naime u Bosni, očito širi u toj mjeri da je, zaveden zavodljivom zabludom, i sam ban Kulin sa svojom ženom i sa svojom sestrom, koja bijaše žena preminulog Miroslava Humskog, i s mnogim rođacima, uveo u isto krivovjerje više od deset tisuća kršćana (ljudi). Zato ih je ozlojeđeni ugarski kralj po ovlasti od vas dobivenoj prisilio da dođu pred vas... Stoga molimo, preporučite ugarskom kralju neka ih kao kukolj iz pšenice (usp. Mt 13, 24-30) izbaci iz svoga kraljevstva.

Pismo od 11. kolovoza 1200. godine kojega je papa Inocent III. uputio na ugarskog kralja Emerika svjedoči o ozbiljnosti i temeljitosti kojom je papinstvo pristupalo iskorjenjivanju bogumilske hereze. To je činjeno na najučinkovitiji mogući način: hajkom na ljude. U spomenutom pismu piše papa kralju Emeriku da je:[546]

...zabranio svakome primati heretike, braniti ih, podupirati ili za njih jamčiti, pa je zato naredbom čvrsto ozakonio, ako bi se tko usudio nešto od toga počiniti i ne bi od toga odustao nakon što bi bio prvi i drugi put opomenut, on samim time postaje bespravan... Ako bi pak bio klerik, skida se sa svih službi i nadarbina, tako da se onome, koji je počinio veću krivnju, nameće teža kazna. Naređujemo da se u područjima pod našom svjetovnom vlašću njihova dobra prodaju na dražbi, a u drugima određujemo da to isto učine svjetovni načelnici i vladari, koji to trebaju provesti; a ako bi bili nemarni, naređujemo da ih se na to prisili crkvenom strogošću; njihova im se imovina kasnije ne vraća, osim ako bi se tko htio smilovati onima, koji su se iskreno vratili [pravoj vjeri] i odustali od druženja s hereticima. One, koje duhovna kazna ne popravi, neka popravi bar svjetovna.

Od kralja Emerika papa također zahtijeva poduzimanje odgovarajućih mjera protiv svog vazala Kulina. Daje mu ovlaštenje za progon heretika i sve izravne državne ovlasti koje svjetovni vladar može imati.[547] U pismu datiranom 11. listopada 1200. godine nanovo huška kralja Emerika činiti zločine "u Gospodinu", udjeljujući mu unaprijed "oproštenje grijeha", valjda u istom tom "Gospodinu":[548]

Čuli smo, naime, kada je nedavno naš časni brat (Bernard), splitski nadbiskup protjerao ne mali broj patarena iz gradova Splita i Trogira, plemeniti muž Kulin, bosanski ban, njihovoj je bezočnosti ne samo osigurao skrovište nego i pružio očitu pomoć, te izlažući njihovu zavođenju svoju zemlju i sebe samoga, častio ih kao katolike, pa i više od toga jer im je riječ kršćani dao kao vlastito ime. Da dakle ova pošast, ako joj se ne usprotivi u početku, ne bi okužila i susjedstvo te njezino pustošenje doprlo i do još pošteđenog Ugarskoga Kraljevstva, kraljevsku svjetlost

---

[545] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u...*, 10,11,71; Hašimbegović, "Prve...", 39; Neralić, 375; Jaliman, "Historijski...", 7.

[546] Margetić, "Neka ...", 29,30. Dolje opisana naredba podsjeća na one u vrijeme hajke i lova na Židove uoči i za trajanja II. svjetskog rata.

[547] O tome: Solovjev, 31,32; Hašimbegović, "Prve...", 39-41; Šanjek, *Crkva...*, 214.

[548] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u...*, 73; usp. Mužić, 60.

molimo, potičemo i hrabrimo ***u Gospodinu****, udjeljujući ti oproštenje grijeha ukoliko se moćno i kraljevski oboružaš protiv nanošenja toliko nepravde Kristu i kršćanima".* (istaknuo autor)

Kralj Emerik pozove bana Kulina na odgovornost, a ban Kulin se posredstvom dubrovačkog nadbiskupa ispričava papi jer da je bio uvjeren da su bogumili pravi kršćani. Moli ga da pošalje predstavnike koji će pomno ispitati vjerske prilike u njegovoj zemlji, njegove podanike ispitati i poučiti u spornim pitanjima te dati svoj sud o vjeri optuženih... Iz Bosne, djed Rastudije ponovno odlazi u Split.[549]

***

Glavna udarna pesnica na bogumile odsada neće prestajati udarati po Bosni sve do turskog zauzeća u XV. stoljeću. Politika papa u Bosni bila je da su dozvoljena sva sredstva za postizanje cilja - uništenja hereze. Sve do njihova nestanka s povijesne scene Rimska će kurija danonoćno optuživati Crkvu bosansku i pozivati ugarske, a u zadnjim desetljećima trajanja srednjovjekovne Bosne i bosanske kraljeve u križarske ratove protiv krstjana.

Mnoge optužbe protiv bogumila Rimu su dolazile iz same Bosne. Pape dobivaju obavijesti od bosanskih i drugih okolnih biskupa i nadbiskupa od kojih će mnogi i osobno dolaziti na papinski dvor; od dominikanaca, franjevaca i njihovih poglavara. U Bosnu pape često šalju svoje osobne legate koji ondje ili u obližnjim zemljama borave i po više godina.

Papinskih pisama u kojima se govori o vjerskim prilikama u Bosni bit će nekoliko stotina![550] Ondje će Katolička crkva najprije slati dominikance, zatim franjevce, sve kako bi propovijedali "istinsku vjeru" i ujedno istrijebljivali "herezu". U tako skrojenom "naviještanju" i "širenju" riječi Božje nije se Katolička crkva protiv bogumilstva borila niti moralnim niti teološkim argumentima, nego primjenom nasilja. Služeći se grubom silom, službeno kršćanstvo odricalo se samog sebe, svoga Utemeljitelja i Dobroga, Milosrdnog Oca.

Uz obavljanje duhovne službe o kojoj je tako malo znano, bogumili će postati nezaobilazni i u javnom i političkom životu Bosne. U narodu popularna, vjerodostojnog kršćanskog života Crkva bosanska bit će ne samo tolerirana, nego će postati čimbenik s kojim se ozbiljno moralo računati.

[549] Šanjek, "Papa...", 434; Solovjev, 32.

[550] Premda raspoloživi povijesni izvori imaju malo podataka o križarskim ratovima u srednjovjekovnoj Bosni (Jaliman, *Historija...*, 62), prije svega po brojnim papinim pismima može se razabrati da su na Bosnu križari nadirali val za valom.

Stanje bogumilstva u njenom susjedstvu ovisit će o Bosni.

3. Trinaesto stoljeće

Početkom XIII. stoljeća papa Inocent III. upozorava na jačanje bogumilstva u Bosni i zahtijeva provođenje najoštrijih mjera. Među nizom optužbi kojima se Bosna obasipa naglašava se i to da je biskup bosanske biskupije domaći čovjek koji ne zna latinski jezik, niti obrede Katoličke crkve.[551] Dubrovački biskup Leonard 1202. godine za svog biskupskog sufragana posvećuje svećenika glagoljaša, imenom Dragonja. Pod biskupom Dragonjom bogumilstvo se nesmetano širilo, a – kako pretpostavlja Šanjek – i samo vodstvo bosanske biskupije bilo je pod bogumilima. Narodna imena dubrovačkih biskupa potvrđuju da su slijedili ćirilometodsku, glagoljašku tradiciju. Povijesno su zajamčena neka imena Dragonjinih prethodnika: Vladislav (oko 1141.), Milovan (oko 1151.), Radogost (oko 1171.), a također i imena dvojice Dragonjinih nasljednika: Bratoslav (1212.) i Vladimir (1223. do 1234.).[552]

Na grad Zadar čiji su stanovnici u to vrijeme, prema mnijenju kojeg je iznio kroničar Toma Arhiđakon, bili "heretičkim gnojem poškropljeni",[553] priprema se i izvodi Četvrta križarska vojna,[554] koju su predvodili Mlečani. Branitelji su uspijevali odolijevati daleko jačem neprijatelju punih pet dana, no kada su križari brodovljem razbili lanac koji je priječio ulaz u luku i započeli opsadu grada, svaki otpor bio je uzaludan. Križari razvaljuju gradske zidine, premda su Zadrani izvjesili križeve. Grad se bio predao pod uvjetom da se poštede životi građana. Križari se nisu držali dogovora: pale i ruše grad i okolicu, pljačkaju, ubijaju i raseljavaju stanovništvo i to sve pod izlikom borbe protiv heretika.[555]

Jedanaestog listopada 1202. godine papa Inocent III. pismom podsjeća kralja Emerika na odluke o iskorjenjivanju krivovjerja i potrebu kažnjavanja onih koji

---

[551] Jaliman, *Historija...*, 157,201.

[552] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 74,77,85; Brković, 162.

[553] Prema: Holjevac, 206.

[554] Trajati će od 1202. do 1204. godine.

[555] Brković, 158. Teško je utvrditi koliki je stvarni zamah bogumilstvo imalo u Zadru, premda su neposredani povodi za pripreme i napadaje na grad bile i aspiracije mletačkog dužda prema Zadru. No, također stoji i činjenica da kroničar Toma Arhiđakon križarsku vojnu na Zadar nije osudio.

na bilo koji način štite krivovjernike,[556] a 21. idućeg mjeseca nalaže splitskom nadbiskupu Bernardu i svom legatu Ivanu de Casamare da pomno istraže vjerske prilike u Bosni i doznaju istinu:[557]

Budući da je u zemlji plemenitog muža Kulina bana mnoštvo nekih ljudi ozbiljno osumnjičeno i jako ozloglašeno zbog osuđenoga katarskog krivovjerja, uputili smo protiv njih apostolsko pismo našemu sinu u Kristu, Emeriku, presvijetlom ugarskom kralju koji je, spomenutog Kulina o tome uvjeravajući i opominjući, naredio da ovakve ljude protjera iz cijele zemlje pod svojom vlašću i oduzme im sve što posjeduju. Ovaj je međutim, ispričavajući se, odgovorio da je vjerovao kako nisu krivovjerci, nego katolici, spreman neke od njih kao zastupnike svih ostalih uputiti Apostolskoj stolici da bi nam izložili svoju vjeru i način života, te da se našim sudom ili utvrde u dobru ili odreknu zla, ako žele održavati neokaljanim nauk Apostolske stolice.

Papin legat Ivan de Casamare dolazi u Bosnu početkom travnja 1203. godine.[558] Njegov dolazak pada u vrijeme brutalne i krvave agresije Katoličke crkve na katare u južnoj Francuskoj i bliske nazočnosti križara (Zadar).

Legatov zadatak sastojao se u tome da zajedno s tadašnjim splitskim nadbiskupom Bernardom utvrdi činjenično stanje u svezi s "vjerom i ponašanjem" bosanskoga bana, njegove obitelji i pučanstva zemlje. Ono što u "vjeri i ponašanju" odgovara normama Katoličke crkve trebalo je potvrditi, a ukoliko bi otkrili nešto što bi mirisalo na "heretičku opačinu" i protivilo se crkvenom nauku trebali su to ispraviti te vjeru i ponašanje "vratiti na put istine sukladno pravilima ispravnog nauka". Ukoliko takav njihov pokušaj ne bi urodio očekivanim rezultatom, legat i nadbiskup su protiv tvrdokornih pristaša hereze trebali pristupiti sukladno postojećem papinskom dekretu, odnosno prema proceduri utvrđenoj tim dekretom.[559]

Istraga i susret s krstjanima dogodili su se na Bolinom poilu (Bolinom polju) u blizini Visokog.[560] Ispitivanjem prisutnih papin legat ustanovljuje da su njihova

---

[556] Neralić, 376.

[557] Prema: Mužić, 61; Hašimbegović, "Prve...", 39-41.

[558] Salih Jaliman upućuje na zbornike povijesnih dokumenata iz kojih proizlazi da je prije putovanja u Bosnu legat tražio od pape da se umjesto preminulog bosanskog biskupa postavi latinski biskup te predložio osnivanje tri ili četiri nove biskupije (Jaliman, "Historijski..", 82).

[559] Ančić, 25.

[560] Latinski izvornik isprave o Abjuraciji (Odreknuću) kaže da se taj događaj zbio kod Bosne, tik do rijeke, u mjestu koje se zove *Bolino poili*. Najveći broj povjesničara topografski ovaj lokalitet (Bilino polje) smješta na područje današnje Zenice, s lijeve strane rijeke Bosne. Mnogo jači razlozi, prema Škegri, govore u prilog tome da se Bolino polje traži u najužoj Bosni, u današnjem Visočkom polju (Škegro, 353,354,363; Šanjek, *Crkva...*, 215).

vjerska shvaćanja i obredni običaji u bitnim točkama suprotni učenju Katoličke crkve.[561] Skup je rezultirao Izjavom o odreknuću (Abjuracijom) 8. travnja 1203. godine.[562] Izjavu, kao javni dokument, pored bana Kulina[563] i arhiđakona Marina u ime dubrovačke nadbiskupije, potpisali su svjedoci, krstjanske starješine: Dragič, Ljuben, Dražeta, Pribiš, Ljuben, Radoš i Vladoš.[564] Bosanski heretici priznaju svoju krivicu prema Katoličkoj crkvi, te se pred papinim legatom posebno obvezuju:[565]

Od sada se nećemo nazivati kršćanima, kao do sada, nego braćom, da ne bismo, sebi pripisujući to ime, drugim kršćanima nanosili nepravdu.

Izjavljuju da će "kao izabrani predstavnici sviju koji pripadaju bratstvu naše zajednice ostati vjerni naredbama i zapovijedima svete Rimske crkve u životu i vladanju i da će joj biti poslušni i živjeti po njenim propisima". Odriču se raskola zbog kojeg su ozloglašeni te izražavaju bezuvjetnu pokornost Rimskoj crkvi, koju priznaju kao "majku" i "glavu". U svim mjestima gdje braća žive imati će crkve s oltarima i križevima i tu će moliti danje i noćne časove, čitati Sveto Pismo Starog i Novog zavjeta, kao što se to čini u Katoličkoj crkvi. U svakom mjestu imat će svećenika, koji će služiti sv. misu najmanje nedjeljom i blagdanom, ispovijedati i pokoru zadavati...[566] Obvezuju se da neće nikoga, za kojega bi sa sigurnošću znali da je manihejac ili neki drugi krivovjerac, primiti da s njima stanuje,[567] a sve obveze pojačavaju osobnim jamstvom članova bratstva, sa svom njihovom imovinom.[568] Dana 30. travnja 1203. godine dva predstavnika bosanskih krstjana potvrđuju na Kraljevu Otoku u Budimu pred hrvatsko-ugarskim kraljem, papinim legatom, kaločkim nadbiskupom i drugim uglednicima, da će ubuduće obdržavati sve što Katolička crkva uči i zapovijeda.[569]

Kada su zastupnici krstjana potpisali Izjavu o odreknuću, u Splitu su stanoviti

[561] Jaliman, "Historijski..", 82.
[562] Prema mišljenju Škegre, ovom Izjavom izbjegnuta je križarska vojna na Bosnu (Škegro, 353).
[563] Smatra se da je prihvaćanje Izjave sa strane bana Kulina bio njegov mudar i značajan taktičko-politički potez (Jaliman, *Historija...*, 61).
[564] Jaliman, "Bosanski...", 186.
[565] Prema: Mužić, 62,63. Tekst bolinopoljske Izjave sačuvao se samo u suvremenom latinskom prijevodu (Jaliman, "Historijski...", 75).
[566] Prema: Jaliman, *Historija...*, 60,84; Margetić, "Neka...", 42,51; Mužić, 41,131,132; Josipović, 579,580.
[567] Mužić, 65.
[568] Margetić, "Neka...", 38.
[569] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 58.

Matija te djed Rastudije[570] učinili to isto.[571] No, sve je bilo samo formalno i prividno, jer nedugo iza tih događaja nastavilo se živjeti u bogumilstvu.

Na prijelazu drugog u treće desetljeće XIII. stoljeća bogumilstvo u dalmatinskom pojasu opet je živnulo, a niti bogumili u Srbiji ne miruju. Održavaju se žive veze s Bosnom.

Trinaestog travnja 1221. godine papa Honorije III. (1216-1227) svoga legata šalje u Dalmaciju i Hrvatsku kako bi poradio da se omiški gusari i bogumili[572] spriječe napadati križare. Iste godine Splićani će za svoga gradskoga kneza izabrati hrvatskog plemića Višana, koji je bio "zaštitnik heretika".[573] Nekoliko godina kasnije papa poziva ugarsko-hrvatskog kralja Andriju II. (1205-1235) da ondje povede snažnu križarsku vojnu. Skupljena je velika pomorska i kopnena vojska i Omišani su potučeni.[574]

Trećeg prosinca 1221. godine papa piše legatu Akonciju:[575]

Kako smo dočuli, primljeni krivovjerci u Bosni poput vještica hrane svoje mlade otvorenim prsima, javno propovijedajući zablude svoje zloće na veliku štetu stada Gospodnjega.

Naređuje mu da papinskom vlašću junački nastupi protiv krivovjeraca i njihovih pomagača tako da ih s pomoću kralja, klera i naroda protjera iz zemlje. Heretike treba uništiti, a one koji ih štite kazniti.[576] Da bi svom legatu olakšao posao, o istoj stvari dva dana kasnije (5. prosinca 1221.) piše i kralju Andriji II. prekoravajući da je zanemareno proganjanje heretika u granicama njegova kraljevstva. Poziva i primasa Ugarske, ostrogonskoga nadbiskupa Ivana i njemu podložne biskupe da se na poziv legata Akoncija dignu "muževno i snažno" kako bi uništili krivovjerje u Bosni. Strogo im nalaže da ne budu mlaki i lijeni u trijebljenju ove kuge. Papinski legat uložio je mnogo truda propovijedajući kršćansku vojnu protiv bosanskih heretika, ali nije naišao na veći odaziv.[577]

U Srbiji je na prijelazu i prvim godinama trećeg desetljeća XIII. stoljeća na snazi

[570] Vrlo je vjerojatno, prema pretpostavci Solovjeva da, čim su prilike u Bosni to dozvoljavale, djed Rastudije ponovno odlazi u Bosnu i ondje ostaje (Solovjev, 32).
[571] Mandić, 138.
[572] Spominju se krugovi vezani uz Kačiće.
[573] Črnja, 194.
[574] Petrović, L., 63; Kocijanić, 30,508. U Splitu je postojala jaka stranka koja je surađivala s Kačićima, a vezalo ih je možda i zajedničko bogumilsko učenje.
[575] Prema: Mandić, 138.
[576] Mužić, 69; Mandić, 138.
[577] O tome: Petrović. L, 98; Babić, 82; Margetić, "Neka...", 95; Jaliman, *Historija...*, 61.

zabrana svakog krivovjerja. Nad pravovjerjem bdije samostalna Srpska pravoslavna Crkva. Opisujući djelovanje sv. Save na velikom saboru održanom 1221/1222. godine u Žiči, Savini životopisci zapisuju da je drugog dana sabora kralj održao svečani obred ispovijedanja pravoslavlja i proklinjanja krivovjeraca.[578] Trećeg je dana – pišu Savini životopisci – one koji su bili nekršteni privolio na krštenje, s tim da najprije prokunu svoju herezu i provedu dane pripreme u duhovnoj čistoći. One koji su ostali u "bogumrskoj herezi" kralj i arhiepiskop prognali su iz zemlje nakon što su na njih bacili anatemu.[579]

Pismom 12. ožujka 1222. godine papa Honorije III. potiče Dubrovčane da izaberu takvog nadbiskupa koji će biti sposoban uspješno se oduprijeti krivovjercima Bosne i Huma. Zadužuje kaločkog nadbiskupa Ugrina i sina nekadašnje bizantske carice Margarete da povedu križarsku vojnu u krajevima koje su zarazili "krivovjerci".[580] Ta je križarska vojna na Bosnu povedena iste, 1222. godine. Križarima je pružen otpor, s obje strane bilo je velikih gubitaka ali branitelji su na koncu podlegli jačoj sili. Zauzet je veći dio Bosne, zarobljeno više tisuća krstjana i odvedeno u Ugarsku. Djed Crkve bosanske Tomaš, krijući se pod lažnim imenom Bartolomej, odlazi preko zapadne Hrvatske i Italije u južnu Francusku, gdje je primljen s posebnim počastima te je, prema tvrdnji Mandića, priznat za vrhovnog starješinu katara.[581] U jednome dokumentu, kako je već spomenuto, govori se o katarskome papi koji je najvjerojatnije stigao iz Bosne. Isto tako, zabilježeno je da je "ona zabluda toliko ojačala da je čak biskupe i mnoge druge u onim krajevima privukla u svoju opačinu".[582] Negdje koncem 1223. ili početkom 1224. godine djed Tomaš umire u izbjeglištvu.[583]

Splitski katolički kler niti 1225. godine nije mogao spriječiti građane da za

---

578 Po uzoru na bugarsku i grčku pravoslavnu crkvu sabor u Žiči poziva i sve "latinske heretike" da se odreknu svoga "zloglasnog krivovjerja" (Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u…*, 25).

579 Prema mišljenju velikog broja povjesničara, na saboru u Žiči bio je prihvaćen sinodik Srpske pravoslavne crkve (Zbornik ispovijedanja pravoslavne vjere i proklinjanja krivovjeraca). U sva tri kasnija rukopisa sinodika proklinje se niz poimenično nabrojanih krstjanskih prvaka i njihovih sljedbenika (Birin, 396,397,399; Mandić, 40).

580 Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i…*, 76.

581 Mandić, 51,145. O pojavi bogumilsko-katarskog starješine raspravljati će se i na sinodi francuskih biskupa u Sensu 6. srpnja 1223. godine, na kojoj je djed Tomaš okvalificiran kao antipapa i novi Lucifer (Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u…*, 89).

582 Prema: Jaliman, *Historija…*, 158.

583 Mandić, 145.

svojega kneza ponovno izaberu bogumila, ovaj puta humskog kneza Petra. Namjeru klera koji knezu Petru nije dopustio ući u crkvu građani su suzbili vrlo energično. Navalili su na crkvu, otvorili je i silom u nju uveli novoga kneza. U napetoj atmosferi stupa na scenu papinski legat Akoncije huškajući kler na otvoreni otpor. Pošto su građani taj otpor odbili, legat, bježeći iz Splita u ime pape kažnjava grad Split interdiktom. Kazna je trajala gotovo godinu dana, a za to vrijeme crkve su bile zatvorene i u njima se nije obavljalo bogoslužje.[584]

Iste, 1225. godine, papa Honorije III. obraća se kaločkom nadbiskupu Ugrinu, hrabreći ga da "nastavi zdušno stvar Kristovu", a "stvar Kristovu" poistovjećuje s borbom protiv heretika. Potvrđuje darovanje Andrije II. Bosne, Soli i Usore kaločkoj nadbiskupiji, uz uvjet: ovi krajevi moraju biti očišćeni od krivovjeraca.[585] Iduće godine Andrija II. prepušta vrhovnu pasku nad Bosnom sinu Kolomanu (1226-1241).

Križarski pohod za "stvar Kristovu" vodio je nadbiskup Ugrin. Završio je neuspjehom, a kao posljedicu imao dolazak dominikanaca, po papi Grguru IX. (1227-1241). Papa ih je poslao u Bosnu sa zadaćom da obraćaju i suzbijaju bogumile, a katolike utvrđuju u pravovjerju.[586]

Bosanski biskup (nepoznatog imena), koji je bio brat jednoga od prvaka bosanskih krstjana i stanovao u istoj kući s krstjanima, u vrijeme oko 1229. godine javno brani svoga brata i podržava bogumile. Padaju teške optužbe na račun toga sufragana dubrovačkog nadbiskupa koji ga je i posvetio za bosanskog biskupa. Nekoliko godina kasnije (5. lipnja 1232.) papa traži da se optužbe protiv biskupa pomnjivo ispitaju jer da potpiruju kaotičnost, te s tom nakanom ondje šalje izaslanstvo.[587] Te godine na vlast u Bosni dolazi Matej Ninoslav (1232-1250). Pod novim banom bogumilstvo u Bosni je pod državnom zaštitom.[588]

Tridesetog svibnja 1233. godine Grgur IX. naređuje svom legatu da svrgne bosanskoga biskupa koji štiti i zagovara bogumile, a biskupiju podvrgava izravno Svetoj Stolici, s nalogom da se u Bosni osnuje još nekoliko biskupija. Potom na čelo bosanske biskupije postavlja Ivana iz Wildeshausena, dotadanjeg provincijala

[584] Črnja, 195.
[585] Margetić, "Neka...", 95; Mandić, 143,144; Babić, 82.
[586] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 76; Kocijanić, 224.
[587] Kocijanić, 224; Jaliman, *Historija...*, 69.
[588] Brković, 144; Kocijanić, 30.

Ugarske dominikanske provincije,[589] čime je bosanska biskupija stavljena pod ugarsku vlast a novi biskup pod zaštitu hercega Kolomana i direktnu jurisdikciju Svete Stolice.[590]

U bosansku biskupiju uvođeni su dominikanci, koji Mateja Ninoslava, nakon što se ban odrekao bogumilstva, mire s papom, a ovaj ga 10. listopada 1233. godine uzima u zaštitu. Herceg Koloman najavljuje papi da će oružanom silom iskorijeniti krivovjerje u pokrajinama Slavoniji, Humu i Bosni. Papa odobrava oružani pohod i obećava pomoć.[591]

Uz borbu protiv Crkve bosanske prisutna je i aspiracija na posjede i privilegije koji su trebali poslužiti kao materijalna osnova za crkvenopolitičku prevlast Katoličke crkve u Bosni. Trebalo je, "na korist vjere" i "za stvar Kristovu", posjede koji su iza 1203. godine bili darovani katoličkoj biskupiji vratiti crkvi, a možda udijeliti i nove. U odbijajućem stavu prema materijalnim aspiracijama i privilegijama bosanska je vlastela računala i na podršku Crkve bosanske.[592] U razdoblju između 1233. i 1238. godine Matej Ninoslav Katoličkoj crkvi dodjeljuje prostrane predjele u župi Usora te potvrđuje sve posjede koje je ranije uživala u srednjoj Bosni.[593]

Novog bosanskog biskupa Ivana iz Wildeshausena papa potiče da prione poslu.[594] Preporučuje mu da u svojoj biskupiji i okolnim mjestima, što drugo nego trijebi heretike i podjeljuje oprost od grijeha i druge povlastice svima koji u tome budu sudjelovali, koje su inače bile uobičajene prigodom križarskih pohoda na svete zemlje.[595] Četrnaestog listopada 1234. godine papa poziva Kolomana neka preobraćuje i udari na heretike zaražene ljagom heretičke opačine. Žarka mu je želja da se i drugi, "duhom spremni", prihvate "svetog posla".[596] Istodobno, u više pisama, obraća se i na zagrebačkog biskupa nalažući mu da štiti hercega i križare u pohodu na bogumile.[597] Sedamnaestog listopada iste godine piše bosanskom biskupu potičući

[589] Bio je poznat kao veliki pobornik inkvizicije i borbe protiv heretika (Jaliman, *Historija...*, 67).
[590] Kocijanić, 154; Brković, 164; Mužić, 71.
[591] O tome: Šuljak, 442; Mužić, 70,71; Petrović, L., 86; Kocijanić, 31.
[592] O tome: Babić, 86-88.
[593] Jaliman, *Historija...*, 109.
[594] Brković, 144.
[595] Kocijanić, 31; Jaliman, *Historija...*, 108. Izvori iz toga doba govore da je bogumilstvo prošireno i na Slavoniju (pokrajinu) i Srijem.
[596] Jaliman, *Historija...*, 107.
[597] Kocijanić, 31.

ga na propovijedanje protiv "krivovjeraca koji se nalaze u krajevima Slavonije",[598] a isto tako daje do znanja i svim biskupima Istre, Dalmacije, Bosne, Hrvatske, Srbije i drugih krajeva Slavonije da su njihove biskupije zavijene u crno i čame pod jarmom mnoštva heretika. Uspjehu akcije trebala je doprinijeti i Kolomanova namjera, s kojom se naknadno suglasio i papa, da se bosanska država stavi pod Kolomanovu neposrednu vlast. Iskorištena je činjenica da je ugarski kralj vrhovni lenski gospodar Bosne – o čemu se mora voditi računa – te je skupa s Rimskom crkvom i u crkvenom pogledu Bosna podvrgnuta ugarskom episkopatu.[599]

Herceg Koloman prihvaća se misije. Izgledi na pljačku i plijen bili su zavodljiv mamac koji je u križare privlačio mnoge ljude. Onima koji su se javljali u borbene redove udjeljivale su se različite povlastice i oprosti.[600]

Započeti 1234., Kolomanovi brutalni križarski pohodi neće prestajati sve do pod konac istog desetljeća. Krstjani su paljeni na lomačama,[601] a Matej Ninoslav stao je na stranu naroda. Borba za bosansku autonomiju značila je ujedno i borbu protiv Rimske crkve. S bosanske strane bilo je osvetničkih činova, uglavnom prema dominikancima.[602]

Novi križarski val "na korist vjere" i za "stvar Kristovu" otpočeo je na proljeće 1235. godine.[603] Uviđajući ozbiljnost situacije ban Matej Ninoslav obraća se papi i zauzima oštriji stav prema krstjanima. Zauzvrat, Grgur IX. traži od hercega Kolomana da stiša križarske valove. No, oni su zapljuskivali Bosnom i nisu se uspjeli, možda je bolje reći: niti htjeli, stišati. Matej Ninoslav nanovo se vraća (ili ostaje vjeran) bogumilstvu i brani samostalnost Bosne.[604]

U ljeto 1235. godine zauzet je veći dio Bosne, a kao znak zahvalnosti za učinjeni posao, 9. kolovoza te godine papa potvrđuje Kolomanu pravo na Bosnu, "dar koji je spomenuti kralj, tvoj otac, darežljivo tebi darovao".[605]

Iz papinog pisma 20. rujna 1235. godine doznaje se da mu se bosanski biskup Ivan iz Wildeshausena zahvaljuje na biskupiji, "jer ga ratni napori nepodnosivo

[598] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 40.
[599] Šidak, *Studije...*, 203.
[600] Usp. Šišić, *Pregled...*, 192, Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 79.
[601] Mužić, 71; Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 79,80.
[602] Usp. Jaliman, *Historija...*, 16,62,69.
[603] O tome: Babić, 90,91; Petrović, L, 63,186; Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 40; Brković, 160-162.
[604] Šuljak, 442,443.
[605] Prema: Slišković, 490; Jaliman, *Historija...*, 108.

tište". Prema mišljenju Leona Petrovića, bosanski biskup nije se slagao sa nazorima onih koji su tražili da se heretici ubijaju, a niti s metodama i sredstvima koja su primjenjivana za upokoravanje Bosne.[606] Vjerojatno se radilo o tome da Ivan iz Wildeshausena nije bio oštar koliko se očekivalo. Papa ga je nastojao odvratiti od odreknuća sa biskupske službe, no ipak nije propustio ujedno krijepiti ga da "heretike i druge koji napadaju katoličku vjeru hrabro udari".[607]

Bosanski krstjani odvođeni su i u roblje. Opsežni izvori iz arhivskog materijala koji je sačuvan u notarskim spisima nekih dalmatinskih gradova svjedoče o intenzivnoj prodaji roblja uz našu jadransku obalu, koja je počela kroz XIII. i trajati će sve do XV. stoljeća. Robovi su u velikoj većini bili iz Bosne, a glavna trgovačka središta kamo su dopremani i onda preprodavani bili su dolina Neretve i Dubrovnik. Ondje su dolazili trgovci iz svih krajeva Sredozemlja, a najviše talijanskih gradova i gradova na zapadnom Sredozemlju. Glavni razlozi prodaje roblja bili su siromaštvo i bogumilstvo. Dokumenti iz arhivskog materijala dokazuju da je presudnu ulogu imala vjerska pripadnost i da je naziv "patareni" pogodovao prodavačima roblja jer je pod tim uvjetima trgovina bila legalna. Ukoliko bi koji od robova dokazao da je katolik, dubrovačke državne vlasti bi ga bez pogovora oslobodile.[608]

Nakon što je dubrovački biskup Ivan iz Wildeshausena razriješen biskupske službe u proljeće 1237. godine, slijedili su novi Kolomanovi pohodi. Križarska vojska prolazila je kroz bosansku i humsku zemlju, prolijevala mnogo krvi i odvela veliki broj bogumila. Njihova daljnja sudbina ostala je nepoznata.[609] Mjera koja se redovno primjenjivala bila je zapljena imanja i određivanje ubiranja crkvene desetine.[610] Dvadeset šestog travnja 1238. godine novim bosanskim biskupom imenovan je mađarski dominikanac Ponsa (1238-1268), a biskupija je izdvojena iz dubrovačke metropolije. Na mjesto "nevještih i krivovjerjem natrunjenih bosanskih svećenika" dovedeni su dominikanci.[611] Od novog bosanskog biskupa papa zahtijeva propovijedanje novog križarskog pohoda protiv "ostatka krivovjeraca" u biskupiji.

Ponovno se vodio rat. Bosna i Hum su nakon krvavih borbi osvojeni.[612] Tijekom

[606] Petrović, L., 86.
[607] Prema: Slišković, 489.
[608] O tome: Tenšek, 309,319,332; Korać, 48,49; Mužić, 58,59; Jaliman, *Historija...*, 128.
[609] Babić, 93.
[610] Jaliman, *Historija...*, 110.
[611] Kocijanić, 228,229.
[612] Mužić, 71; Brković, 144,145.

ljeta 1238. godine križari drže zauzete zemlje dok se krstjani s banom Ninoslavom povlače u teško pristupačne planinske krajeve jugoistočne Bosne.[613] Ban je optužen za otpadništvo,[614] a u Rimu je konstatirano da su Bosna i Humska zemlja "očišćeni" od hereze. Papa Grgur IX. 22. prosinca 1238. godine čestita svima koji su sudjelovali u upokorenju Bosne, a slijedećeg dana imenuje svojim legatom u Bosni bosanskog biskupa Ponsu, tražeći ujedno za njega kod ostrogonskog nadbiskupa i ugarskih dominikanaca puno razumijevanje i pomoć. Za Ponsu prepun je riječi hvale, jer je čuo da zemlju budno i marljivo čisti od hereze. Novog legata pak moli i opominje da dijeleći oproste grešnicima potiče vjernike u Ugarskoj na što revniju pomoć u radu na potpunom uništenju hereze. Podjeljuje mu sve povlastice koje je uživao njegov prethodnik, a porodice i dobra onih koji odlaze u borbu protiv heretika uzima pod svoju zaštitu. Onima koji prema svojim mogućnostima iz vlastitih sredstava opreme sposobne ratnike ili pridonesu pomoć u novcu i drugim potrepštinama daje oprost od grijeha. Hercega Kolomana u svakoj se prigodi sa zahvalnošću i pohvalom sjeća kao onoga koji ima najviše zasluga u tome da u Bosni opet "sjaji svjetlo katoličke čistoće". Poziva ga da nastavi s naporima na učvršćenju katolicizma u Bosni "jer je jasno da se Božja milost pobrinula da se Njegovo ime proslavi tvojom službom".[615]

Iz doba ratovanja i borbe Mateja Ninoslava s hercegom Kolomanom saznaje se ponešto iz kronike koja nosi naslov *Raspravica o postanku Ugarske dominikanske provincije*, koju je 1259. godine sastavio dominikanski prior Petar. Dominikanci su, kako proizlazi, veoma revno obavljali svoju inkvizitorsku zadaću u Bosni, ali i u Dalmaciji koja nije ostala imuna od sukoba:[616]

Također u Bosnu i Dalmaciju, koje se kod njih zovu crkva Slavonije, poslana su braća krivovjercima, jer su braća znala da tu nebrojeno mnoštvo duša pogiba radi zabluda krivovjernika. A budući da je kaločki nadbiskup, tada legat apostolske stolice, obilježen znakom križa poveo protiv njih više puta vojsku i postigao malo ili gotovo ništa, papinskim je pismima povjerena napokon našoj braći kao misija koja je već jednom propala... (Naša braća) su propovijedajući i raspravljajući s krivovjernicima, a pomagao ih je blažene uspomene kralj Koloman, tako divno napredovali, da su mnoge krivovjerce i njihove vjernike obratili na istinu vjere, ***i mnogi su od njih, koji se nisu htjeli obratiti, bili stavljeni na lomaču po službenicima rečenoga kralja Kolomana...*** " (istaknuo autor)

[613] Mandić, 157.
[614] Brković, 165.
[615] Prema: Slišković, 492.
[616] Prema: Mandić, 63. Usp. Mužić, 73; Brković, 135; Šidak, *Studije*, 205; Šanjek, *Crkva...*, 261.

Godine 1239., prema podacima dominikanskog povjesničara Serafima Cerve, jedna skupina redovnika, među kojima se isticao fra Mihajlo Dubrovčanin, krenula je u Bosnu u borbu protiv bogumila. Tu im se gubi svaki trag.[617] U pismu 5. prosinca 1239. godine papa ponovno hvali Kolomanovu zauzetu "pobožnu borbu za Crkvu Božju".[618] Šestog prosinca 1239. godine nalaže provincijalu dominikanaca u Ugarskoj da u Bosnu pošalje nekoliko redovnika "jakih na djelu i riječi". Biskupu Ponsi i kaptolu sv. Petra potvrđuje posjede i ostala dobra što su im darovali Koloman i pobožni vjernici.[619]

Kada je na prijelazu u 1240. godinu Koloman ovladao cijelom zemljom, križari napuštaju Bosnu.[620] Na periferiji glavnih događanja, u dalmatinskim gradovima, suprotno uspjesima u Bosni, dovedena je Katolička crkva u nezavidan položaj. U jednom pismu iz 1240. godine papa Grgur IX. napisati će kako je saznao da je splitska crkva uslijed "navala mnogih zlotvora zapala u toliku bijedu, da je nadbiskup splitski gotovo prosjak".[621]

Godine 1241. Ugarsku pustoše Tatari, koncem iste i početkom 1242. godine prelaze preko Bosne. Dok prodiru prema moru stradavaju ravničarska mjesta i spaljuju se mnogi gradovi. Ban Ninoslav skupa s narodom sklanja se u planinske krajeve.[622] Nakon tatarskog pohoda progonstvo bogumila se obnavlja.

Pismom od 19. srpnja 1243. godine novi papa, Inocent IV. (1243-1254), u službu apostolskog poslanika u Hrvatskoj i Dalmaciji postavlja ostrogonskog nadbiskupa Stjepana, sve u svrhu što učinkovitijeg suzbijanja hereze. Iz tog pisma se razaznaje da su "u Bosni krivovjerci mnogobrojni, a branitelji prave vjere malobrojni".[623] Moli ga da "opasan hrabrošću i krepošću" uznastoji zatrijeti "ljage krivovjerne opakosti" služeći se crkvenim kaznama, a u slučaju nužde i pomoću

[617] Jaliman, *Historija...*, 68.
[618] O tome: Margetić, "Neka...", 101; Slišković, 492; Šidak, *Studije...*, 194. Herceg će bosanskom nadbiskupu Ponsi pomoći u gradnji biskupskog dvora, katedrale posvećene sv. Petru i uspostavi Kaptola u Vrhbosni. Biskupiju i biskupa obdaruje kraljevskim dobrima te imanjem na svom području u Slavoniji. Kolomanova darovnica nije sačuvana ni u izvorniku ni u prijepisu, nego samo potvrda koju je papa Grgur IX. izdao 7. prosinca 1239. godine (Šuljak, 443,444).
[619] Kocijanić, 155,228.
[620] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 80; Mandić, 159.
[621] Prema: Črnja, 197.
[622] Mandić, 160; Šidak, *Studije...*, 194,196.
[623] Prema: Kocijanić, 31.

svjetovne sile.[624] Na proljeće 1244. godine u Bosnu prodire ugarsko-hrvatski kralj Bela IV. (1235-1270).[625]

S križarskim pohodima dijele se darovnice. Posebnom darovnicom izdanom 20. srpnja 1244. godine, u prisutnosti i privolom bana Ninoslava, bosanskom biskupu ustupaju se prava na posjede i podavanja u različitim dijelovima Bosne.[626] Biskupu se daruje i svjetovna vlast na područjima darovanog posjeda na način da će ubuduće biti podložan samo kralju.[627]

Stoga što križarska vojna s proljeća 1244. godine po svemu nije polučila željeni rezultat, papa Inocent IV., prije sredine 1245. godine, odlučuje da se na Bosnu povede još jedan križarski pohod! Da ubrza tu stvar nadbiskupa Benedikta imenuje svojim legatom za Bosnu. No, kako ni kralj Bela IV. ni novi hrvatski herceg Dionizije nisu bili zainteresirani za još jedan ratni pohod, nadbiskup Benedikt javlja papi da se on sam zavjetovao uzeti na se križ i povesti vojnu na krivovjerce u Bosni. Papa mu 3. kolovoza 1246. godine šalje križarski znak,[628] pozivajući ga da svoj zavjet izvede "muževno i snažno". Novog legata ovlašćuje da sve što s vojskom po Bosni opljačka, uključujući i zemljišne posjede, može podijeliti u nasljedno vlasništvo onima koji krenu u križarski rat.[629] Negdje ujesen 1246. godine sokoli i potiče na borbu Belu IV., obećavajući mu i mameći ga da će ga konzultirati u pitanju podvrgnuća Bosanske biskupije Kaločkoj metropoliji.[630] Koncem siječnja 1247. godine Inocent IV. ponovno ga poziva u križarski rat tražeći od njega da ustraje u borbi u pobijanju bosanskih heretika, jer je dužnost vladara "da ukrote one koji su oholi prema Bogu i koji podižu utvrdu bludne radnje protiv svete crkve

---

[624] Kocijanić, 31.

[625] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 80; Brković, 145. U to isto vrijeme, u Francuskoj, padom tvrđave Montsegur, glavnog katarskog uporišta nestaje katarskog pokreta. Iz ove tvrđave 14. ožujka 1244. godine spaljeno je na lomači oko dvije stotine katara (Jaliman, *Historija...*, 174).

[626] Taksativno se nabrajaju (Šuljak, 445).

[627] Prijelaz bosanskoga biskupa u Đakovo 1247. godine temeljiti će se na ovoj darovnici. Nada Klaić i povjesničari koji se drže njezinih kriterija drže je krivotvorinom. O događajima koji su prethodili udjeljivanju darovnice, vidi: Šuljak, 445-447.

[628] Slišković, 493.

[629] Jaliman, *Historija...*, 111; Brković, 167; Kocijanić, 31. Iz jednog papinog pisma ugarskom episkopatu (19. kolovoza 1245.) proizlazi da je na Rimskoj kuriji vladalo "uvjerenje" da je Bosna bila sjedištem heretičkog antipape. Papa ga izopćuje, udara prokletstvom i poziva ugarski episkopat da upotrijebi sva sredstva svjetovne vlasti te suzbije herezu (Šidak, *Studije...*, 220; Mužić, 71,91; Jaliman, *Historija...*, 111).

[630] Slišković, 493.

rimske, da bi tako potkopali kršćansku vjeru".[631]

Bosanski biskup Ponsa žalio se više puta papi Inocentu IV. na dubrovačkog nadbiskupa zbog toga što je posvetio nekoliko bosanskih bogumila, te da je nemaran prema bosanskoj biskupiji. To je bio povod traženju da se promijeni metropolitsko pravo nad ovom biskupijom, što je i učinjeno papinskom bulom 26. kolovoza 1247. godine. Bosanska biskupija izdvojena je ispod jurisdikcije dubrovačke i podvrgnuta Kaločkoj nadbiskupiji. Taj papin potez opravdan je time što je, prema riječima kaločkoga nadbiskupa Benedikta i bosanskog biskupa Ponse, "crkva i biskupija bosanska potpuno pala u zabludu krivovjerne zloće" i da ništa nije pomoglo to što su kaločki nadbiskup i njegov prethodnik osvojili veliki dio Bosne pri čemu je proliveno mnogo krvi i izginulo mnogo ljudi, crkva imala velike materijalne troškove, a iz Bosne odvedeno mnogo tisuća heretika.[632]

Na proljeće 1248. godine dolazi do promjene strategije u načinu borbe protiv hereze. Procijenjeno je da je sazrela situacija za snažnije podrivanje Crkve bosanske sa strane samih bosanskih sunarodnjaka, što bi trebalo ubrzati raslojavanje bosanskog društva po vjerskoj osnovi. Naime, strah od planiranog rata prisilio je Mateja Ninoslava da uz posredovanje senjskog biskupa izvijesti papu da "nikada nije skrenuo od katoličke vjere već da živi kao katolik i da je iz nužde od heretika naklonost i pomoć protiv svojih neprijatelja tražio".[633] Na to Inocent IV. pismom 27. ožujka 1248. godine donosi neočekivanu odluku: strogo zabranjuje da se išta poduzima protiv bana Ninoslava jer da on živi kao katolik. Neočekivana papina odluka pala je u vrijeme kada su se Bela IV. i kaločki nadbiskup Benedikt pripremali za novu križarsku vojnu na Bosnu.[634]

Intenziviranje napora usmjerenih k nasilnom raslojavanju bosanskog društva po vjerskoj osnovi, što će u konačnici i dovesti do bratoubilačke agresije, planski je krenulo preko franjevaca i senjskoga biskupa Filipa.[635] Istoga dana kada strogo zabranjuje ugarskoj crkvi i državnim vlastima križarski pohod na Bosnu (27. ožujka 1248.), senjskom biskupu Filipu i franjevačkom provincijalu hrvatske provincije

---

[631] Prema: Šidak, *Studije...*, 199; Jaliman, *Historija...*, 112.
[632] O tome: Brković, 130,162; Kniewald, *Vjerodostojnost...*, 31; Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 80,81.
[633] Prema: Jaliman, *Historija...*, 64; Brković, 168.
[634] Kocijanić, 31,467,468.
[635] Bio je to najvjerojatnije prvi dodir franjevaca sa srednjovjekovnom Bosnom.

papa povjerava zadaću ispitivanja života i pravovjernosti bana Mateja Ninoslava,[636] jer da za bana postoje pismena svjedočanstva da je katolik i ne odstupa od katoličke pravovjernosti.[637]

Diplomatsko-podrivačka aktivnost ciljana na obnašatelje javne vlasti u Bosni trebala je biti kombinirana sa snažnijim nametanjem i širenjem staroslavenske službe Božje po kanonima Rimske kurije. Glagoljaško područje, kako eufemistički zaključuje biskup Mile Bogović u ozračju službenog odobrenja staroslavenske službe Božje senjskom biskupu (1248.), tada je postalo dobro polazište za novu katoličku misijsku aktivnost.[638] Zapravo, još je i Svetozar Rittig uočio velike prednosti službe Božje na narodnom jeziku. Rittig primjerice ističe da je 1203. godine, kada je papin legat Ivan de Casamare sugerirao Inocentu III. da se u Bosni postavi latinski biskup, pod "latinskim biskupom" nije podrazumijevao biskupa "latinskog jezika" jer bi takav "slabo koristio crkvenoj stvari u Bosni". Pod "latinskim biskupom" podrazumijevao se latinski obred na narodnom jeziku, onako kako je to bilo u glagoljaškim crkvama splitske metropolije.[639] Dogledno vrijeme, međutim, pokazati će da se, što se Bosne tiče, uza sva htijenja i nastojanja nisu ostvarili bitniji pomaci u širenju liturgije na narodnom jeziku po Rimskom kanonu, što znači da misijski manevar s glagoljicom nije polučio očekivane rezultate.

Od sredine XIII. stoljeća bosanski biskupi imaju sjedište u Đakovu, a na vlast u Bosni doći će ban Prijezda I. (1254-1287). Primičemo se vremenu vladavine pape Nikole III. (1277-1278) i ugarskog kralja Ladislava IV. (1272-1290), kada se u Budimu saziva pokrajinski crkveni sabor, koji raspravlja i o krivovjercima.[640] Bogumilstvo opet jača, ne samo u Bosni i Humu, jer Sveta Stolica (22. rujna 1278.) zahtijeva progon heretika i u Mačvi, Požegi, Vukovaru i drugim susjednim krajevima oko Bosne.[641] Dvije godine kasnije (1280.) papa poziva kraljicu Eizabetu i kralja Ladislava u križarski rat,[642] na što kralj izdaje odredbu protiv heretika bilo koje sekte i bilo kojega kraja, osobito Bosne.[643] Neće proteći puno vremena i situacija za bogumile postati će ponovno veoma ozbiljnom. U proganjanju

[636] Zovkić, 596; Hoško, 87.
[637] Brković, 168.
[638] Usp. Bogović, "Senjska...", 13.
[639] Rittig, 198.
[640] Razum, 50.
[641] Petrović, L, 64; Kocijanić, 32.
[642] Jaliman, *Historija...*, 113.
[643] Brković, 169.

bogumila Bizant i Rim morali su se nadopunjavati i surađivati. Srpski kralj Stjepan Dragutin (1276-1282) koji je pod kontrolom imao jedan dio bosanskog teritorija, surađivao je s Rimom u "iskorjenjenju heretičke opačine" i za to dobio priznanje i pohvalu srpskog arhiepiskopa Danila.[644]

Kulminacija prodaje roblja bilježi se od posljednje četvrtine XIII. i trajati će sve do prve četvrtine XV. stoljeća. Glede dobne i spolne strukture, u dubrovačkim statutima među robovima ubilježeni su dječaci, djevojčice, mladići i djevojke, te odrasli ljudi.

Osobito je bila razvijena trgovina ženskim robljem. Ropkinje su katkad prelazile iz ruke u ruku preko više posrednika, pri čemu su svi zarađivali. Djeca nejake dobi koja su se prodavala zvala su se *anime.* Anime su najvećim dijelom potjecali od vjernika Crkve bosanske, poglavito iz doline rijeke Bosne. To su pretežno bile mlade djevojke do 10 godina ili nešto starije, koje su se prodavale i kupovale "na rok".[645] Iz jednog spisa dubrovačkoga bilježnika datiranog 6. travnja 1282. godine, bosanska služavka po imenu Radosta, izjavila je da ju je kupio za ropkinju neki Palma, sin Marina, na Neretvi, za 6 groša, te da spomenuti Palma može s njom raspolagati u svemu kako bude želio.[646]

Među robljem ima i kršćana nepatarena. Tada uvedene pravne odredbe gradova Splita, Trogira i Korčule nisu imale namjeru ukinuti prodaju roblja nego kupovinu radi preprodaje, poglavito žena kršćanki. Treba, isto tako, razlikovati prodaju roblja od dragovoljnog stupanja u službu, tj. postoji razlika između robova i slugu. Robove su vlasnici prodavali za trajno, a sluge i sluškinje prodavalo se ili bi se sami prodavali na određeno vrijeme i time bi stupali u službu svojim gospodarima, a poslije pogodbenog roka ponovno bi bili slobodni ljudi. Do konca XIII. stoljeća broj prodanog roblja znatno je veći od dragovoljnog stupanja u službu.[647]

Godine 1291. (23. ožujka) papa Nikola IV. (1288-1292) nalaže starješini hrvatskih franjevaca da u Bosnu pošalje dvojicu braće koji znaju narodni jezik, da ondje vrše službu inkvizitora.[648] Inkvizitorska prava i privilegije potvrdit će franjevcima i papa Bonifacije VIII. (1294-1303) 29. travnja 1298. godine. Povjerava im službu "istraživanja i pobijanja heretičke zablude" ne samo u Bosni,

[644] Babić, 14; Škobalj, 471.
[645] Tenšek, 318,326-329,332.
[646] Tenšek, 329.
[647] Tenšek, 317.
[648] Petrović, L, 145,146.

nego i u Srbiji, Hrvatskoj, Dalmaciji, Istri i drugim susjednim krajevima.[649]

Bosnom i Humom koncem XIII. stoljeća vladaju hrvatski knezovi Bribirski, na čelu s Pavlom Šubićem. Nije poznato kakve je odnose Pavle Šubić imao s bogumilima i da li se s njima sukobljavao.[650] Dotadanje biskupijske granice mijenjaju se i crtaju nove.

***

Pustošenju, pljački, lovu na ljude, spaljivanju "krivovjeraca", ubijanju, progonima, odvođenju u roblje, prethodila su papina pisma, crkvene sinode i sabori. Sve je bilo začinjeno promidžbom i propovijedanjem istinske, nezabludive "monoteističke" vjere. Reklo bi se rječnikom prava: postojala je *zapovjedna odgovornost* i bio je *udruženi zločinački poduhvat*. Ni "pohodi bolesnike", ni "obiđi zatvorenike", ni "pomozi ubogu i siromahu", ni "gologa odjeni", "žednoga napoji", ni "gladnoga nahrani", ni "ne čini zla niti neprijatelju svome", nego... umilostivi kneza ovoga svijeta nevinim, čistim lovinama, po mogućnosti dobrima i pravednima.[651] Pustošitelj će se toliko uzoholiti te se podrugivati i s visoka podcjenjivati heretike kao nedozrele ljude. Oni koji su se borili za "Kristovu stvar", koji su pokušavali milom i silom, mačem i propovjeđu "u Gospodinu" ovladati Bosnom, u istoj su pak Bosni smatrani strancima, osvajačima tuđe zemlje pod vjerskim plaštem.

Kao rodoljubi i branitelji slobode odskakali su krstjani, bogumili. Ne samo rodoljubno plemstvo, nego i obični svijet, prema tvrdnji franjevca Dominika Mandića, od početaka *zločinačkih poduhvata* prema Bosni katoličku su vjeru počeli smatrati nečim stranim, nečim čija je neizostavna pratnja bilo pustošenje, ropstvo i podložnost tuđinu.[652] Moguće je da su zbog izrazito negativne i protuhumane promidžbe koja čovjeka čini razbojnikom, u manjem ili većem broju, po diktatu savjesti, prostodušnosti i nevinosti vlastite nutrine, u vremenima u kojima su starozavjetna povijest ovoga svijeta i crkve ispisivani perom namočenim mučeničkom bogumilskom krvlju, bogumilima prelazili s narodom srasli – svećenici glagoljaši. A ni sami franjevci nisu mogli ostajati ravnodušni, netaknuti

[649] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 81; Šidak, *Studije...*, 229; Petrović, L., 145; Slišković, 495; Razum, 50; Kocijanić, 33,232; Hoško, 85,86; Brković, 169.
[650] Brković, 169.
[651] Nietzcshe, 197.
[652] Usp. Mandić, 427.

onime čemu su u Bosni bili svjedoci.

4. Četrnaesto stoljeće

Da je bogumilstvo i kroz XIV. stoljeće opstajalo i bilo žilavo i neposustalo – usprkos svemu – upućuje i glagoljski rukopis iz istog stoljeća, kojeg spominje Franjo Šanjek. U tom se rukopisu svećenici upozoravaju na budnost, kako narod ne bi bio pod utjecajem patarenskog krivovjerja.[653] U Srbiji je od polovice istog stoljeća na snazi odredba Zakonika cara Dušana kojom se strogo kažnjava onaj koji izgovori "babunsku reč".[654] No, i u teškim okolnostima neprestanih prijetnji i progonstva, unatoč tome što je Katolička crkva imala uspjeha s franjevcima (bez obzira koliko je taj uspjeh bio i uveličavan), krstjanski, bogumilski pokret širio se iz unutrašnjosti Bosne kroz Hum prema trebinjskom području te Pelješcu i Makarskoj.

Premda bosanski vladari u međunarodnim odnosima službeno neće priznavati postojanje krivovjerja na svojemu tlu, Bosna je trpjela jer je bila neprestano napadana zbog hereze. No, ni inkvizicija, ni učestali križarski pohodi koji su poduzimani, ni franjevački uspjesi, ni "misijska" strategija usmjerena na poticanje unutarbosanske netrpeljivosti još uvijek neće ništa bitno promijeniti. Uza sve nevolje koje su se događale zbog krstjana, bosanska država čak je i jačala. Za vladanja Stjepana Tvrtka (1353-1391) Bosna je bila i najveća i najjača.

Pa ipak, bez obzira na zaštitu i okrilje bosanske države krstjani su živjeli u za njih opasnom okruženju. Odlazak u roblje bila je svakodnevna pojava a nekažnjivo oduzimanje imovine podrazumijevalo se samo po sebi. Smrt na lomači, najstrašnija vrsta smrtne kazne bila im je neprestana prijetnja. Povijest im je svjedočila o opetovanim lomačama na kojima su bizanstski carevi spaljivali veliki broj pavlićana,[655] a lomače su gorjele u XII. i XIII. stoljeću u katarskim zemljama, Srbiji, Hrvatskoj i u samoj Bosni.

***

Na prijelazu u XIV. stoljeće borba protiv bogumila u Dalmaciji bila je u punom jeku. Papa Bonifacije VIII. 30. svibnja 1303. godine pokušava nagovoriti kaločkog

[653] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i...*, 42.
[654] Prema: Ćošković, *Crkva...*, 109; Jaliman, *Historija...*, 163.
[655] Za pavlićane se drži da su jedna od prethodnica bogumila.

nadbiskupa na progon heretika iz primorskih zemalja te Bosne i Huma. Da li se tada vodio križarski rat teško je odgonetnuti.[656]

Statut grada Splita iz 1312. godine određuje da nijedan krivovjerac, katar, pataren ili bilo kako da se zove ne može boraviti u gradu. Ako bi se koji našao, naređuje se njegovo istjerivanje. Za one koji bi primali krivovjerce i iznajmljivali im kuće u gradu ili im na neki drugi način pomagali, predviđale su se visoke novčane i sve ostale kazne koje su propisivali građansko i crkveno pravo i papinske uredbe protiv heretika.[657]

S osnovnim ciljem: borbe protiv bogumila, izdvajanjem iz Splitske nadbiskupije osnovane su Makarska i Duvanjska biskupija.[658] No, ni makarski ni duvanjski biskup neće se moći dugo održati u svojim novim sjedištima. Izlišan je bio i učinak preporuke pape Ivana XXII. (1316-1334) banu Mladenu II. Šubiću u kojoj od bana traži da uništi heretike. "Zemlja bosanska je tolikom ljagom nevjerstva okaljana, da su ondje crkve zapuštene, svećenički red do temelja iskorijenjen; Kristove se svetinje kužnom porugom gaze; nema tu poštovanja križa, ne dijeli se pričest životnoga sakramenta, dapače samo se krštenje u mnogim stranama ne poznaje u narodu ni po imenu, iako je ono osnov kršćanske vjere",[659] piše papa 18. srpnja 1319. godine banu Mladenu II. Šubiću, pozivajući kneza Hrvata i Bosne da već jednom učini kraj širenju krivovjerja. Nagovara ga da protiv bogumila "podigne svoju jaku desnicu na obranu i utjehu katoličke Crkve... tada ćeš doista moći biti pobjednikom svojih neprijatelja, ako se budeš trsio otjerati s polja Gospodnjega dušmane Kristova križa".[660]

Kad je riječ o ubiranju crkvenog poreza, utjecaj katoličke i pravoslavne crkve tada je bio minoran. Prema bilješci ubirača poreza u hrvatsko-ugarskom kraljevstvu, koji je ovaj posao organizirao u vremenu od 1317. do 1320. godine, navodno se nije imalo što ubirati.[661] A poslovi s bosanskim robljem su cvjetali. Da bi se učinkovitije organizirali, trgovci su se udruživali. Dva Talijana, u Dubrovniku 1320. godine, osnovala su udruženje za nabavu robova.[662]

---

[656] Brković, 161.
[657] Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u...*, 105; Šidak, *Studije...*, 281.
[658] Korać, 225,226.
[659] Prema: Mandić, 30.
[660] Prema: Kocijanić, 470. O tome: Mandić, 111; Razum, 51; Brković, 169.
[661] Prema: Jaliman, *Historija...*, 118.
[662] Tenšek, 331.

Statut grada Trogira iz 1322. godine u 2. poglavlju izrijekom predviđa spaljivanje heretika na lomači:[663]

> *Da nevjernici ne bi mogli sijati kukolj heretičke zloće u katoličkom puku, strogom odredbom naređujemo neka se krivovjerci i patareni ili kojim se god drugim imenom nazivali ne usude pojaviti u gradu Trogiru i njegovu distriktu.* ***A ako bi neki od njih bio otkriven s tim da ga je crkveni sud proglasio krivovjercem ili je on to sam priznao ili mu ta krivnja bude dokazana svjedocima, odnosno, ako bude bjelodano utvrđeno da je očiti krivovjerac, neka se bez odgađanja spali sve dok se ne pretvori u pepeo.*** *Njegova pak dobra neka pripadnu općini: polovica od njih neka se dade onima koji ih uhvate ili na osnovi čije prijave budu osuđeni, a tko god razgrabi njihove stvari, ako ih pokaže kuriji, neka se uopće ne kazni..."* (istaknuo autor)

U samoj Bosni, nakon svrgnuća Mladena II. Bribirskog (1322.) neko je vrijeme trajalo bezvlađe, poslije čega bosanskim banom postaje Stjepan II. Kotromanić (oko 1322-1353).

Za vladavine Stjepana II. Kotromanića bilježi se teritorijalno širenje (gradovi Duvno, Livno, Glamoč, područja zapadnog Zahumlja i prostor Krajine između Neretve i Cetine) i ekonomski razvoj (trgovina, zanatstvo, rudarstvo).[664] Množe se optužbe o širenju hereze i u Humskoj zemlji. Kotromanićev prodor uzrokovao je bijeg makarskog biskupa Valentina u Omiš, a prilike u makarskoj biskupiji ostati će takve da se zadugo nije mogao vratiti. Slična je sudbina zadesila i humsku pravoslavnu episkopiju, pa i Pelješac.[665]

Godine 1324. papa Ivan XXII. šalje u Hrvatsku i Bosnu inkvizitora, franjevačkog provincijala provincije Slavonije Fabijana. Inkvizitor fra Fabijan nije uspio učiniti ništa određeno.[666]

Prema nekim vrelima a posebno onima iz prve polovine XIV. stoljeća, nije prestajala niti imigracija progonjenih bogumila koji su iz raznih strana svijeta dolazili prema Bosni.[667] Petog lipnja 1325. godine ugarsko-hrvatskom kralju Karlu Robertu i bosanskom banu Stjepanu II. Kotromaniću piše papa Ivan XXII. da je "Apostolska stolica dočula putem vjerodostojnoga izvještaja da se veliko mnoštvo krivovjeraca iz mnogih i raznih strana sakupljeno, slilo u bosansku banovinu, koja

---

[663] Prema: Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u...*, 105; Šidak, *Studije...*, 281.
[664] Jaliman, *Historija...*, 120.
[665] Stonski franjevci u spomenici iz 1394. godine registrirali su da je Pelješac prije dolaska pod dubrovačku vlast (1333.) bio podložan shizmaticima i patarenima (Ćošković, *Crkva...*, 91).
[666] O tome: Petrović, L, 64; Hoško, 85; Brković, 170; Razum, 51.
[667] Mužić, 73.

se nalazi na granici Dalmacije, s namjerom, da ondje sije gadne zablude i sigurno škodi [...] i već je mnoge duše zarazila zloća krivovjerstva".[668] Pismom iz 1327. godine isti papa poziva na križarski rat protiv bosanskih bogumila, Transilvanaca i Slavena.[669]

Prema jednoj zabilješci iz 1329. godine, koja je sačuvana na zadnjim listovima s danas izgubljenog evanđelistara iz manastira sv. Petra na Svetoj Gori spominju se "bezbožni i pogani babuni". Također se može saznati da je Srbija tada vojevala na Bosnu, te da je obnovljen u ratu porušen manastir sv. Nikole u Dabru.[670]

Nasljednik Ivana XXII., papa Benedikt XI. (1334-1342), u pismu iz 1335. godine poziva splitskog nadbiskupa Dominika i trogirskog biskupa Lampreda da odvažnije porade oko obraćenja krivovjeraca u Dalmaciji. Dvije godine potom poziva senjske i modruške knezove Dujma i Bartola, krbavske Kurjakoviće, bribirske Šubiće, kliške Pavla i Jurja, ostrovačkoga Pavla, ključkoga kneza Konstantina i kninske Nelipiće da pomognu istražiteljima i propovjednicima u radu oko obraćenja krivovjernika, koji su se iz Bosne širili prema Dalmaciji, Primorju, Lici i Krbavi. Ovaj poziv nije bio plodonosan, no papa koristi neprijateljstvo Šubića i Nelipića na način da iskazuje dozu naklonjenosti Nelipiću. Knez zauzvrat ponudi papi da povede križarski rat na Bosnu. Benedikt XI. ovu ponudu jedva dočeka; upućuje pismo svim hrvatskim vojnim starješinama da se stave pod zastavu kneza Nelipića u borbi protiv bosanskog bana koji štiti bogumile.[671]

Rat je trajao dvije godine. Na papinu zapovijed dalmatinski biskupi pod prijetnjom izopćenja zabranjuju vjernicima općiti s krivovjernicima. U tome osobito je bio agilan trogirski Lampredo, jer se htio iskazati nakon što je i na njega bila pala sumnja da pristaje uz bogumile.[672]

Dubrovačkoj republici uspjelo je ukloniti bogumile sa Stona i Pelješca, koji su privlačili mnoštvo vjernika. Umjesto njih uvedeni su franjevci.[673] Pod konac 4. desetljeća XIV. stoljeća Stjepan II. Kotromanić prihvaća dolazak franjevaca u Bosnu. Franjevački general Gerald Ot posjećuje ga 1339. godine i od svoje

[668] Prema: Mandić, 30; Brković, 161.
[669] Jaliman, *Historija...*, 120.
[670] Jaliman, *Historija...*, 31.
[671] Razum, 51; Kocijanić, 35.
[672] Kocijanić, 35. Bio je pozvan papi na odgovornost.
[673] O tome: Kocijanić, 36.

pratnje ostavlja nekoliko franjevaca.[674] Nedugo iza toga osnovat će se Bosanska vikarija, koja je pravno utemeljena na sveopćem franjevačkom saboru (generalnom kapitulu) u Asizu u lipnju 1340. godine.[675] Iste godine Benedikt XI. piše ugarsko-hrvatskom kralju Karlu Robertu i franjevačkom generalu da pomognu bosanskom banu oko iskorjenjivanja davno ukorijenjena krivovjerja, u izgradnji porušenih crkava i obnovi vjerskog života.[676]

Za vladanja hrvatsko-ugarskoga kralja Ljudevita I. (1342-1382) "velik broj nevjernika priveli su vjeri Rimske crkve".[677] Makarskom biskupu posjedi su vraćeni 1. listopada 1344. godine, a iste godine bosanskom biskupu Lovri dosuđuje se pravo ubiranja desetine od novoobraćenika ("bogumila i raskolnika"), koje pravo će koristiti franjevci.[678] Kotorski biskup tuži se papi Klementu VI. da ga neki opaki ljudi zaštićeni bosanskim banom ometaju prikupljati crkvenu desetinu u Humu i drugim mjestima prema Raškoj. Klement VI. pismom od 7. siječnja 1346. godine traži od bana da pomogne ovom biskupu i ne dozvoli da ga uznemiravaju.[679]

Ban Stjepan II. Kotromanić službeno prelazi na katoličanstvo u travnju 1347. godine. Papi šalje pismo u kojemu traži da se poveća broj obučenih katoličkih svećenika, koji bi trebali biti vješti u narodnom jeziku i da poznaju vjerski nauk.[680]

Utjecaj franjevaca osjeća se sve više u mnogim dijelovima bosanskog društva. U neposrednoj blizini srednjovjekovne Bosne gradit će se samostani koji među ciljevima imaju pripremu terena za učinkovitu borbu protiv bogumila. Krbavska biskupija sredinom XIV. stoljeća nema niti jednog samostana, no biskupijom jedan za drugim kao biskupi upravljaju trojica franjevaca. Njihovo djelovanje očito je bilo povezano s dobivenim inkvizicijskim zadaćama.[681]

Dne 1. rujna 1351. godine papa Klement VI. upravlja pismo dubrovačkom nadbiskupu te biskupima u Draču i Trogiru obvezujući ih na istrijebljivanje krivovjerja iz Raše, Albanije, Slavonije i iz drugih okolnih zemalja te uvođenje jedinstva obreda i vjerskih običaja, jer da mu je javljeno da u tim zemljama ima

---

[674] Zovkić, 596; Kocijanić, 235.
[675] Zirdum, 511; Hoško, 88.
[676] Brković, 171.
[677] To će jedno stoljeće kasnije (u veljači 1434. godine) pred Baselskim saborom javno istaknuti hrvatsko-ugarski kralj Sigismund (Šanjek, "Heterodoksno...", 86).
[678] Kocijanić, 169; Puljić, 261.
[679] Jaliman, *Historija...*, 78.
[680] Kocijanić, 235.
[681] Hoško, 85.

nekih koji se nazivaju "kršćanima".[682]

Stjepana II. Kotromanića na banskoj stolici nasljeđuje njegov bratić Stjepan Tvrtko Kotromanić. U vrijeme njegove vladavine[683] Bosna je postala ili pak nije niti prestajala biti stjecištem bogumila iz drugih europskih država. Da su bogumili u to vrijeme bili i dalje ukorijenjeni u Bosni (i da su obitavali i u Srbiji) može se iščitati iz odgovora pape Inocenta VI. kralju Ljudevitu I. kada ga je kralj zamolio da dade propovijedati križarsku vojnu na "Urošu, koji se kraljem Raškim nazivlje". Papa, prije nego li mu to dopusti, poziva ga da "istjera krivovjerce iz Bosne i drugih strana svoje Kraljevine", jer da on, "koji je odlučio svladati krivovjerce u daljim stranama, ne može ih ostaviti u njedru svoje Kraljevine". To je bilo 1356. godine.[684] Koncem ožujka te godine papa poziva provincijala mađarskih dominikanaca da povede križarski rat protiv bosanskih bogumila, dozvoljavajući dijeliti oproštenje grijeha svima koji su uzeli znak križa. Travnja mjeseca 1360. godine u borbu poziva i bosanskog biskupa Petra Siklošija. Uz poziv dodjeljuje mu ovlast ekskomunikacije i interdikta, bez priziva.[685]

Povijesni izvori iz 1363. godine bilježe početak križarskog rata, kojega je poveo kralj Ljudevit I. Spominju se dvije vojne: prva, koju je predvodio kralj osobno, i druga koju su ujesen te godine vodili palatin Nikola i ostrogonski nadbiskup. Križarski rat završio je neuspjehom. Kralj se pravdao mnoštvom bosanskih bogumila i njihovim velikim utjecajem u bosanskom društvu.[686]

Nakon što se Makarska biskupija konsolidirala, pokrenut je novi val katoličke obnove. Prvi biskup u Drijevima izabran je 1365. godine, a splitski nadbiskup ovo imenovanje obrazlagao je time da je prije ova biskupija bila pod vlašću "patarenskih heretika", no nakon dolaska pod vlast kralja Ljudevita I., kraljevom zaslugom očišćena je od "manihejskih patarena".[687]

Trgovina između Bosne i susjednih krajeva je oživjela, a to je budilo bojazan da se "kužno sjeme hereze" ne posije po kršćanskim zemljama. Papa Urban V. (1362-1370) moli kralja Ljudevita I. godine 1369. da pomiri bana Stjepana Tvrtka i brata mu Vuka koji je bio katolik, te ga izvješćuje da se "krivovjerci u

[682] Petrović, L, 64,65; Jaliman, *Historija...*, 122.
[683] Od 1353. do 1377. godine ban, od 1377. do 1391. godine kralj.
[684] Prema: Razum, 51; Kocijanić, 471.
[685] Jaliman, *Historija...*, 122,123.
[686] Jaliman, *Historija...*, 19,20,123; Petrović, L, 115.
[687] O tome: Korać, 225-227.

one krajeve kao gnusno stjecište slijevaju iz raznih strana svijeta". Iste godine, drugim pismom preporučuje splitskomu i dubrovačkomu nadbiskupu da se katolicima zabrani trgovati s krivovjercima, ali da se to učini "bez buke". Trgovački promet prema bosanskim bogumilima ipak se nije uspio presjeći.[688] Dubrovačkog i splitskog nadbiskupa papa poziva na novi križarski rat. U pozivu govori se o raširenosti bogumilstva u Bugarskoj, Srbiji i Bosni, te da heretici djeluju u mnogim dalmatinskim gradovima. Povijesni izvori ne potvrđuju da li je ovaj najavljivani križarski rat i organiziran.[689]

Poraz kršćanske vojske od Turaka godine 1371. na rijeci Marici bio je povod papama da pored borbe protiv bosanskih krivovjeraca svoju djelatnost usmjeruju i na borbu protiv sve moćnijih osmanlijskih "nevjernika", koji povremeno upadaju i na bosanski teritorij. Papa Grgur XI. piše 1372. godine kralju Ljudevitu I. neka ustane na obranu, a s njime će i Mlečani i drugi kršćanski vladari, jer su Turci, "ti okrutni neprijatelji kršćanskog imena", već doprli do granica Ugarske, Srbije, Albanije i Hrvatske.[690]

Za franjevačkog vikara Bartola Alvernskog (1366-1408), koji je s prekidima gotovo četiri desetljeća vodio bosansku vikariju, pojačana je prisutnost franjevaca i izvan granica Bosne. Njegova je zasluga što je vikariju izgradio kao prvu franjevačku upravnu jedinicu koja se povratila strogom opsluživanju franjevačkog pravila.[691] Strogo opsluživanje franjevačkih pravila i siromaštva razvilo se iz potrebe što vjerodostojnijeg djelovanja misionara u Bosni u njihovom susretanju s bosanskim krstjanima koji su, kako prenosi povjesničar, trsatski franjevac Emanuel Hoško, živjeli strogim pokorničkim životom.[692]

U dokumentu *Crkvene nejasnoće* kojega je vikar Bartol uputio papi Grguru XI. 1372. godine, jedno od pitanja ticalo se otimanja "dobra nevjernika ne iz razloga vjere ili Božjom zapovijedi, nego vođenog pohlepom i gramzivošću". Jesu li ih dužni vratiti? Rimska kurija odgovorila je 1373. godine da su ih dužni vratiti, "jer nisu nikakvim pravednim naslovom oteli dobra što su ih posjedovali nevjernici". Ovdje su "nevjernici" najvjerojatnije poistovjećeni s krstjanima. Pitanje i odgovor odaju mišljenje onoga koji je pitao i onih koji su odgovorili da se materijalna dobra

688 Šanjek, *Studije...*, 281; Jaliman, *Historija...*, 190.
689 Jaliman, *Historija...*, 123.
690 Razum, 52.
691 Unutar franjevačkog reda taj je pokret nazvan "opservantia", "opservantizam".
692 Hoško, 88,89.

takvih nevjernika smiju otimati iz vjerskih razloga.[693] Isti franjevački vikar požalit će se Grguru XI. da obraćenici na katoličanstvo i dalje u javnosti obdržavaju heretičke obrede i vrše adoracije (poklanjaju se) pred hereticima.[694] Papa će strogo zabranjivati takvu praksu te apelirati na disciplinu. Tako, primjerice 1377. godine, ponovno poziva nadbiskupe i biskupe Dalmacije, Hrvatske, Albanije i Bosne nastupati protiv bosanskih bogumila, navodeći negativan primjer bosanskog vladara koji krstjanima dozvoljava prisustvovati službi Božjoj. Kada franjevci prekinu službu, svjetovno svećenstvo koje se tamo nalazi nastavlja sa službom Božjom u nazočnosti vladara i drugih zaštitnika heretika i šizmatika, a protiv volje franjevaca. Papa traži da se takvim svećenicima zabrani služba Božja i da ih se ekskomunicira. Optužuje Tvrtka I. kao zaštitnika bogumila.[695]

Robovi iz Bosne katkad su se kupovali u grupama. Tako je izvjesni gospodin Dominik iz Firenze 27. prosinca 1377. godine u Zadru kupio odjednom trinaest robova.[696] Jedno iz mnoštva dokumentiranih primjera odlazaka u ropstvo je iz 1390. godine. Ilija Grubojević, trgovac iz grada Dubrovnika prodao je za 25 dukata nekom gospodinu iz Krete dvije bosanske ropkinje, majku od 35 godina i njezinu kćer, koje je Dubrovčanin kupio na ušću Neretve.[697]

Nakon Tvrtkove smrti 1391. godine prilike će se pogoršavati na štetu i bosanskog kraljevstva i krstjana. Papa poziva na novi križarski rat i podržava pripreme hrvatsko-ugarskog kralja za vođenje rata u Bosni, Dalmaciji i Hrvatskoj.[698] Djed Crkve bosanske napušta svoje boravište u Moištri kod Visokoga u srednjoj Bosni i prelazi u Janjiće blizu Zenice. Ta promjena znači uzmak Crkve bosanske pred, kako tumači Mandić, uspjesima franjevačkih misionara.[699] Kada je na prijelazu iz XIV. u XV. stoljeće počeo prevladavati utjecaj Katoličke crkve, franjevački misionari navodno nisu bili u stanju udovoljiti svima koji su željeli primiti katoličko krštenje.[700]

Paralelno s uspjesima Katoličke crkve bosansku državu i društvo zahvaćati će proces slabljenja centralne vlasti i dezintegracije širokih područja u tijeku kojega

---

[693] Prema: Zovkić, 606. Ovo je karakterističan i jedan od brojnih dokaza o postojanju zapovjedne odgovornosti i udruženog zločinačkog poduhvata.
[694] Kniewald, *Vjerodostojnost...*, 44.
[695] Jaliman, *Historija...*, 126.
[696] Tenšek, 331.
[697] Tenšek, 329.
[698] Jaliman, *Historija...*, 130.
[699] Mandić, 399,404.
[700] Razum, 51.

će se postupno osamostaljivati sve moćnija vlastela.[701] Bosansko-humska vlastela nametnula se za gospodare nad podanicima u okvirima svojih zemalja koje su nazivali *rusagom*, a gospodare *rusaškom gospodom*. Među rusaškom gospodom dolazit će do razračunavanja.[702] Najistaknutiji velikaši, poput vojvode Hrvoja Vukčića, tepčije Batala, kneza Pavla Radinovića, vojvode Pavla Klešića a nešto kasnije i vojvode Sandalja Hranića, održavati će bliske veze s krstjanima i sve češće tražiti njihovu nazočnost po različitim pitanjima.[703]

Crkva bosanska nije sustajala u duhovnom poslanju. Što se tiče javnih nastupa, prilagodila se nastalim promjenama spremna da u novim odnosima zauzme svoje mjesto i odgovornu ulogu u uvjetima kada se bosanska država počela ozbiljno suočavati s pojačanim vanjskim i nutarnjim pritiscima Rimske crkve, Ugarskog kraljevstva i sve češćim i opasnijim upadima osmanskih četa.

5. Petnaesto stoljeće

U sjeni povoljnih vanjskopolitičkih okolnosti za Katoličku crkvu utjecaj franjevaca na dvoru bosanskih vladara sve je veći. Franjevački misionari radili su na obraćenju kako među dijelom bosanskoga plemstva tako i u širokim slojevima bogumilskih vjernika i simpatizera. Na stranu Katoličke crkve privoljeni su neki plemićki velmože. Sve jasnije počinju se nazirati konture skromne kraljeve zemlje (*contrata del re*) s jedne, i prostranih područja rusaške gospode s druge strane. Jedinstveno nastupanje obzirom na stanje u zemlji i vanjske okolnosti postati će gotovo nemoguće. Bosnom u tri navrata vlada kralj Tvrtko II. Kotromanić.[704]

Većinu bogumilskih vjernika i simpatizera nije bilo jednostavno odmaknuti od bogumilske privrženosti. S početka XV. stoljeća spominje se da su u Srebrenici "vsi eresi bogomilske", a bogumilska nazočnost, osim u samoj Bosni registrirana je na Primorju, prostoru Stona i Kurila, oko Konavala, između Cavtata i Vitaljine, te u samoj okolici Dubrovnika.[705]

***

Početkom 1402. godine papa Grgur XII. morao je intervenirati i spriječiti

[701] Brković, 148.
[702] Ćošković, *Crkva...*, 123,151.
[703] Ćošković, "Krstjanin...", 50; Ćošković, *Crkva...*, 125,147,149,199.
[704] 1404-1409; 1421-1433; 1435-1443.
[705] Jaliman, *Historija...*, 20,128.

bježanje franjevaca iz Bosne.[706] Kako proizlazi iz njegovog pisma odaslanog svim katoličkim vjernicima 9. studenog 1407. godine, najavljuje se i zapovijeda još jedan u nizu križarskih pohoda na bogumile! Vjernički puk se izvješćuje o nakanama hrvatsko-ugarskoga kralja Sigismunda da pokrene križarsku vojnu "protiv neprijatelja vjere", među kojima se napose izdvajaju Osmanlije, arijevci i manihejci. "Podmukli nevjernici" obitavaju u "krajevima i stranama carigradskim, u Vlaškoj, Ugarskoj, Bosni, Dalmaciji, Hrvatskoj, Rami, Srbiji, Galiciji, Vladimiriji, Kumaniji i Bugarskoj". Apelira na vjernike da pomognu ta nastojanja, a svima koji će poći u križarsku vojnu obećava iste oproste što su ih nekada dobivali križari u Svetoj zemlji.[707]

Križarski rat je pokrenut te izveden 1408. godine kod grada Dobora.[708] Sakupljenom križarskom vojskom Sigismund nije pošao na Osmanlije, već, kako piše Kocijanić, na "prevratne" Hrvate koji su svoje posljednje utošište našli u Bosni.[709] Sigismundova vojska porazila je vojsku Tvrtka II., njega zarobila, a u masakru pogubila stotinu sedamdeset jednog plemića.[710] Rat je najvjerojatnije bio nastavljen i proširen na druge krajeve i zemlje, jer će papa godinu dana nakon masakra kod Dobora, 30. kolovoza 1409. godine u jednom pismu izreći da se je za "kršćansku stvar" tada ratovalo protiv Osmanlija i ostalih "neprijatelja Kristova imena" u Hrvatskoj i Slavoniji, te u krajevima uz granicu prema Bosni. Među "neprijateljima Kristova imena" Grgur XII. spominje "shizmatike i nevjernike" za koje se s razlogom pretpostavlja da su bogumili.[711]

Unatoč očito neravnopravnih borbi i masakriranja, bogumilstvo nije iskorijenjeno. U zemljama bosanskog kralja (*contrata del re*) na pragu drugog desetljeća XV. stoljeća najsnažniji kohezijski subjekt bosanske države bila je Crkva bosanska! Hrvoje, hrvatski velikaš i gospodar zapadne Bosne, koji je u tadanjim katoličkim krugovima držan bogumilom (patarenom)[712] i 1413. godine proglašen

---

[706] Jaliman, *Historija*..., 131. Autor je vjerojatno pogriješio u datiranju godine u dokumentu na kojeg se poziva, jer je Grgur XII. vladao od 1406. do 1415. godine. Vjerojatno je učinjena faktografska, tiskarska ili neka druga pogreška. Izvor mu je: Ferdo Šišić, "Nekoliko isprava iz početka XV. stoljeća", *Starine*, 39, Zagreb, 1938., str. 18.
[707] Ćošković, *Crkva*..., 42, 93; Kocijanić, 40.
[708] U blizini Modriče, s lijeve strane rijeke Bosne na brdu Vučjaku.
[709] Kocijanić, 476.
[710] Wikipedia, natuknica "Dobor grad".
[711] Usp. Ćošković, *Crkva*..., 77.
[712] Mužić misli da je moguće zaključiti da je držan nevjernikom (Mužić, 140).

odmetnikom, poziva – predviđajući kakva ih sudbina očekuje padnu li u ruke "prijateljima Kristova imena" – Turke, koji će idućih godina sve češće provaljivati u Bosnu i u Hrvatsku.[713]

Godina 1415. označavala je na međunarodnom planu prevagu turskog nad ugarskim utjecajem, a s gledišta daljnjeg razvoja prilika u Bosni važan događaj bilo je ubojstvo jednog od najmoćnijih vladarevih podanika, kneza Pavla Radinovića. Otada će se zametnuti dugi i krvavi sukob između Pavlovih nasljednika na jednoj i vojvode Sandalja Hranića i njegova nasljednika hercega Stjepana Vukčića Kosače, na drugoj strani.[714] U drugoj polovini rujna 1418. godine zemlju vojvode Sandalja Hranića ponovno pustoše turski odredi...[715]

S godinom 1419. započinje razdoblje javnih nastupa krstjana u diplomatskim i posredničkim misijama u službi rusaške gospode i u tom će se svojstvu pojavljivati vrlo često tijekom slijedećih godina. Zabilježeno je njihovo sudjelovanje u više poslanstava koja su upućivana gotovo isključivo u Dubrovnik.[716] Bosanski kralj će pak zbog sve težeg vanjskopolitičkog položaja zemlje i unutrašnje rastrojenosti sve više biti upućen na Rimsku crkvu i Ugarsku. Ta mu je orijentacija ojačala središnju vlast i diktirala potrebu stvaranja neprijateljskog ozračja prema Crkvi bosanskoj. Vanjska politika Rimske crkve prema Bosni koja se pod papinim vodstvom nije prestala rukovoditi podrivačkim ili pak otvoreno-agresivnim prozelitizmom, prilagođavala se stanju u zemlji i kanalizirala potrebama "prijatelja Kristova imena" i svijeta. Bosanski vladari bili su primoravani, što se njihove osobne vjere tiče, u prvi mah igrati dvoličnu ulogu, prikazujući se čas katolicima, čas vjernicima ili simpatizerima Crkve bosanske. Takva je taktika rezultirala time da je u kraljevim zemljama kao i onima koji su s kraljevim zemljama bile u politički bližem dodiru, došlo do potiskivanja utjecaja Crkve bosanske i jačanja Katoličke crkve. Nakon što su uspjeli doći na dvor kralja Stjepana Ostoje (1418.), franjevci "probijaju" i na dvor kralja Tvrtka II. (1422.).[717] Unutarnje podijeljenosti, neprijateljstva i nepovjerenje ostati će jedno od glavnih obilježja tadašnje bosanske stvarnosti. Raspirivanje nutarnjeg neprijateljstva na vjerskoj osnovi, razbijanje jedinstva i rastakanje Bosne bilo je na djelu.

713 Mužić, 139,140; Kocijanić, 477.
714 Ćošković, "Krstjanin...", 28.
715 Ćošković, "Krstjanin...", 35.
716 Ćošković, *Crkva...*, 155.
717 Petrović, L., 146.

Povlastice franjevcima Bosanske vikarije koje je papa Martin V. udijelio ispravom od 29. kolovoza 1422. godine povezale su se sa činjenicom da u Bosni, Raškoj, Bugarskoj i Vlaškoj obitavaju heretici, shizmatici i drugi nevjernici.[718] Dubrovački dominikanac Ivan Stojković, ugledni profesor i izaslanik Pariškog sveučilišta, 7. prosinca 1422. godine u Rimu pred papom će izjaviti da se "manihejstvo pojavilo u Aleksandriji tek kao plamićak koji je, jer nije na vrijeme ugašen, prerastao u veliki plamen što će zahvatiti skoro cijelu Crkvu i toliko se proširiti da još i danas traje, kao što je razvidno u Kraljevstvu Hrvatskom ili Bosni i u mnogim drugim područjima kršćanstva".[719]

Dubrovačke vijesti o vezama Tvrtka II. s djedom Crkve bosanske iz 1428. godine pobuđuju pozornost stoga što padaju u doba kada je bosanski kralj pišući papi Martinu V. izričito tvrdio da je, iako okružen nevjernicima i shizmaticima, revan katolik i drži katoličke obrede.

Tijekom tridesetih godina XV. stoljeća bogumili su i dalje na bosanskoj javnoj i političkoj pozornici važan politički i vjerski čimbenik i ne bez utjecaja na bosanskog kralja. Premda se kralj javno izjašnjavao kao katolički vladar, bogumili su imali svoje mjesto u njegovoj blizini. Istina, kralj se sve više politički oslanjao ili morao oslanjati na Katoličku crkvu, ali takva kraljeva politika ipak nije mogla u istoj mjeri utjecati na promjenu vjerske pripadnosti vlastitih mu podanika: na kraljevom dvoru Crkva bosanska bila je savjest naroda. Predstojalo je još puno posla i proteći će vremena prije nego li se ona ušutka.

Misijska djelatnost Katoličke crkve bila je veoma snažna pogotovo kad su u Bosni s kraćim prekidima djelovali Jakov Markijski[720] i hvarski biskup Toma Tommasini.[721] Podrška bosanskim vladarima s katoličke strane u odnosu na sve

---

[718] Ćošković, *Crkva...*, 43.

[719] Prema: Šanjek, "Papa...", 433.

[720] Jakov Markijski dobio je i jedan specifični zadatak za Bosnu kojeg mu je povjerio generalni vikar Franjevačkog reda pismom od 1. travnja 1432. godine. U tom se pismu nijednom riječju ne spominju bosanski krstjani nego se Markijskom nalaže da pohodi Bosansku vikariju i reformira način života tamošnjih franjevaca. Svojim nastupom Markijski je izazvao njihov revolt. Ne zna se pobliže o čemu se radilo (Ćošković, *Crkva...*, 86).

[721] Venecijanski dominikanac i teolog Toma Tommasini bio je hvarski biskup od 1430. godine. Dvadeset i dvije godine (1439-1461) stalni je papin legat u Bosni. Slao je mnoga izvješća u kojima je Svetoj Stolici pisao i denuncirao "manihejske krivovjerce", hvalio se obraćenjem kralja Tomaša i bosanskih velikaša, predlagao mjere koje bi trebalo poduzeti da se krivovjerstvo u Bosni potpuno istrijebi. Njegova izvješća bila su važan izvor za sadržaje pisama koja su pape pisale bosanskim kraljevima i velikašima (Mandić, 68).

veću prijetnju turske vojske – pa i u vidu golog obećanja – bila je uvjetovana maksimalnim ustupcima. Ti će ustupci omogućiti franjevcima i papinom legatu da se nametnu kao kraljevi nezvanični savjetnici i njegovu politiku usmjeravaju sukladno intencijama Rimske kurije.

Riječ Crkve bosanske na kraljevom dvoru slušat će se sve manje i manje. Devetnaestog lipnja 1434. godine pred plenarnom sjednicom koncila u Baselu spomenuti Ivan Stojković javno izražava svoje uvjerenje da se "milošću Božjom napokon ukazuje izvanredna prigoda za obraćenje cijeloga Bosanskog kraljevstva, koje je od prije tristo i više godina zaraženo manihejskim i arijanskim krivovjerjem".[722] Ladislav, požeški župan i zapovjednik Srijema pisat će (25. veljače 1435.) kako je iz nekih gradova i sela u Srijemu već godinama zaraženim bosanskim i husitskim hereticima, po papinoj naredbi Jakov Markijski iskorijenio zarazu i preveo ih na vjeru Rimske crkve.[723]

Bogumili se povlače iz naseljenih mjesta. U jednoj ispravi kralja Tvrtka II. (24. kolovoz 1435.) i u pismu Jakovu Markijskom iz 1436. godine navodi se kako sljedbenici manihejske sekte u Bosni borave u brdima i po nepristupačnim, zaklonjenim mjestima.[724] Pismom 25. kolovoza 1436. godine papa Eugen IV. će reći da franjevci u bosanskoj Vikariji "primjerom života i znanjem spasonosne nauke, neumornim nastojanjima i radom neprestano nastoje da zabludjele u vjeri privedu spoznaji istine, i da one u njoj utvrde, koje obrate".[725]

Bogumili su se, po svemu, najviše slijevali prema *Donjim krajevima*.[726] Ako je suditi po pismu pape fra Nikoli Trogiraninu 1. rujna 1437. godine, saznajemo kako se u Donjim krajevima kroz to vrijeme širilo "neko mrsko krivovjerje", te da bi ga trebalo istrijebiti prije nego što se proširi i na druge još "nezaražene" krajeve.[727] Pismom od 15. studeni 1438. godine papa ponovno šalje u Srijem i Slavoniju

---

722 Prema: Zirdum, 531; Šanjek, "Heterodoksno...", 86,87. Na općoj sjednici Baselskog koncila (3. rujna 1435.) franjevac Nikola iz Treviza će izjaviti da je osobno posjetio Bosnu i uvjerio se da ima nade da će se "stanovnici Bosne koji su zaraženi manihejskom zabludom moći dovesti u krilo Katoličke crkve".

723 Ćošković, *Crkva...*, 52,53,86. U krajevima sjeverno od Save osobito je vatreno radio tijekom 1436 i 1437. godine.

724 U Bosni su pronađene pećine, od kojih se za dio njih temeljem ostavljenih tragova pretpostavlja da su ondje obitavali bogumili. O tome: Mulaomerović, 43-75.

725 Prema: Mandić, 405,406.

726 Prostirali su se na području srednjeg Vrbasa i Sane, između Jajca i Banja Luke (*Opća enciklopedija...*, knjiga 2, 387).

727 Ćošković, *Crkva...*, 46,47.

Jakova Markijskoga da kao inkvizitor, kako se izrazio Kocijanić, "iz našega naroda čupa drač krivovjerja".[728]

Djed i krstjani i dalje se pojavljuju u ulogama posrednika i zaštitnika vladara i vlastele,[729] a uslijedile su k tome i vijesti kako su se neki velikaši i nakon pristajanja uz Katoličku crkvu vratili u okrilje Crkve bosanske. I Tvrtkov nasljednik, kralj Stjepan Tomaš (1443-1461), u prvim godinama svoje vladavine održavao je veze sa Crkvom bosanskom i tadašnjim djedom Milojem i nije se sukobljavao s onima koji su pristajali uz krstjane. Prema franjevcima bio je nepovjerljiv. Kao i njegov prethodnik, ukazivao je počasti prvacima Crkve bosanske, zbog čega su ga denuncirali papi.[730]

Bulom od 23. siječnja 1444. godine papa Eugen IV. postavlja fra Fabijana iz Bača i njegove nasljednike za inkvizitore na području bosanske Vikarije, također s istim ovlastima u Ugarskoj, Moldaviji, Vlaškoj, Bugarskoj i Raškoj. Dva dana kasnije obznanjuje svim vladarima, crkvenim i svjetovnim dostojanstvenicima, plemstvu, svećenstvu i puku kako je Sveta Stolica nakon velikih napora i izdataka postigla crkveno jedinstvo sa Grcima, Armencima, Jakobitima, Maronitima, Etiopljanima, Bošnjanima i mnogim drugim narodima. Od katoličkih vladara traži da se pridruže kršćanskoj vojsci radi istjerivanja Osmanlija iz Europe. U buli 11. lipnja 1444. godine papa će potvrditi da se bosanski kralj Stjepan Tomaš sa svojim podanicima i narodom vratio istini katoličke vjere.[731]

Nakon bitke kod Varne 1444. godine živjelo se u atmosferi prijetećih turskih pohoda jer se Turci pripremaju preko Bosne nadirati prema srednjoj Europi. Kralj Tomaš traži pomoć Ugarske, Mletaka, Dubrovnika i - rimskoga pape. Posrednik mu je legat Toma Tommasini.[732]

U novonastaloj situaciji kralj se nastojao prikazati revnim i dobrim katolikom. Godine 1445. šalje u Rim svoga poslanika da uvjeri papu o svojem pravovjerju i odanosti. Katoličkom svećenstvu i napose franjevcima daje slobodne ruke u suzbijanju heretika i širenju katoličanstva,[733] te se javno odriče "zabluda bosanskih

[728] Kocijanić, 43.
[729] Šanjek, " 'Krstjani'... "; Razum, 52; Vukšić, 272; Jaliman, *Historija...*, 79.
[730] Vukšić, 273.
[731] Ćošković, *Crkva...*, 44,45.
[732] Šanjek, " 'Krstjani'... "; Razum, 52; Vukšić, 272.
[733] Kocijanić, 43; Razum, 52.

krivovjeraca".[734] S kraljevog dvora djed i strojnici su istisnuti, a slično se učinilo i na dvorovima nekih velikaša.[735] Papa 29. svibnja 1445. godine piše kralju Tomašu da je od dolaska na prijestolje kao katolički vladar bio i ostao "čist i neokaljan od lisičje i prijetvorne lukavosti i kužnih himbenosti heretika koji već odavno ovladaše kraljevstvom".[736] Preko Tommasinija ne propušta mu sugerirati da mora izabrati svaku prigodu za pobijanje heretika jer je manihejska sljedba uzela maha u Bosanskom kraljevstvu, nabrajajući mu uz to sve glavne točke heretičkog učenja.[737] Da je pokret za obraćenje vjernika Crkve bosanske na katoličku vjeru tada poprimio široke razmjere svjedoči bula Eugena IV. od 3. srpnja 1446. godine. Ovom bulom papa dopušta bosanskim franjevcima da mogu priključiti franjevačkom redu veliki broj muških i ženskih osoba koji žive u čistoći i pokori, neke u zajedničkim stanovima koje su im odredili biskupi, a neke u svojim vlastitim kućama.[738]

Kralj Tomaš podizati će mnoge crkve, za njih tražiti posebne povlastice, pomagati i zaštićivati franjevačke misionare.[739] Papina odluka da svi franjevački samostani "od obale Jadranskog mora do karpatskih gora" pripadnu Bosanskoj vikariji pada u godinu 1446.[740]

Na skupu u Vranduku kolovoza 1446. godine bila je okupljena "sva Bosna", među njima i djed Miloje. Kralj Tomaš tom prigodom ispostavlja prije spomenutu povelju namijenjenu braći Dragišićima,[741] te pohranjuje jedan vrlo važan akt "kod gospodina djeda Miloja i u ruke Crkve bosanske". Smatrajući ovakvo kraljevo držanje činom otpadništva, franjevci mu uskraćuju sakramente. Kralj je, braneći se tvrdio da je bio prinuđen to činiti iz političkih razloga jer da su pripadnici Crkve bosanske u njegovoj državi vrlo brojni i moćni. Polazi mu za rukom opravdati se pred papom, jer će papa preporučiti bosanskim franjevcima da budu popustljiviji prema bosanskom vladaru.[742] Ponovno kao poslušan sin Tomaš moli papu Nikolu

---

[734] Šanjek, "Heterodoksno...", 87.
[735] Petrović, L., 146.
[736] Prema: Ćošković, *Crkva...*, 46. Suprotno ovome što piše kralju Tomašu, jednim drugim pismom (Bula *Gloriosa Dei*) koje je upućeno ugarskim prelatima, prvacima, knezovima, banovima, plemstvu i puku, obznanjuje kako je hvarski biskup Toma Tommasini nakon dugog nagovaranja uspio pridobiti kralja Tomaša da postane katolik.
[737] Pismo od 11. studenog 1445. (Petrović, L., 121; Ćošković, *Crkva...*, 94).
[738] Mandić, 411,415.
[739] Petrović, L., 124.
[740] Kocijanić, 237.
[741] Jaliman, *Historija...*, 23,216,217.
[742] Šanjek, "Heterodoksno...", 88.

V. (1447-1455) da mu odobri uzeti dvojicu franjevaca za svoje kapelane, na što mu papa pismom 18. lipnja 1447. godine izlazi u susret,[743] hvaleći ujedno bosanskoga vojvodu Petra Vojsalića i kneza Restoju što su sačuvali svetu katoličku vjeru neoskvrnjenom.[744]

Nakon dugog i dugog upornog rada misijska strategija Katoličke crkve konačno počinje ubirati obilnije plodove. Prepiska pape Nikole V. svjedoči o prekrštavanju ili pokušajima prekrštavanja na katoličku vjeru: kralja, kraljice, dvora, istaknutijih velikaša, naroda. Devetnaestog lipnja 1447. godine papa piše da je kralj prvi od bosanskih vladara prihvatio katoličku vjeru.[745]

No, uza sve uspjehe, bogumilstvo, pogotovo u nekim krajevima bilo je tvrdokorno. U pismu legatu Tommasiniju 1. veljače 1448. godine papa je prisiljen priznati da je Crkva bosanska[746] u nekim krajevima ponovno ojačala svoj položaj, a njezinim su se krivovjerstvom zarazili i najistaknutiji predstavnici javnog i političkog života u Bosni. Radilo se najviše o zemljama hercega Stjepana Vukčića Kosače (1435-1466) i vojvode Ivaniša Pavlovića (1423-1450), istog onog koji je "pred tri godine" priznao katoličku vjeru, ali se već drugi put "povratio na svoju bljuvotinu".[747] Stoga papa nalaže Tommasiniju da ovu dvojicu velmoža, ukoliko se na njegovu opomenu ne obrate, ne samo udari anatemom nego im gradove i zemlje preda na milost i nemilost "pravovjernima". Zabranjuje trgovanje s njihovim zemljama, a 12. rujna 1448. godine svoga legata ondje šalje uvesti vjerski red. Papin legat nije imao većeg uspjeha, kao što ga prije toga u tim zemljama nije imao ni Jakov Markijski.[748] Na papinu prijetnju herceg Stjepan tek je obećao da će se obratiti i biti "dobar kršćanin".[749] Nakon što je protekla godina dana isti papa će među velikašima bosanskoga kraljevstva koji su zaraženi ljagom krivovjerstva, poimenično istaknuti također i hercega Stjepana.[750]

Iz jednog od papinih pisama iz 1449. godine (1. veljače) razabire se da je legat Toma Tommasini bio ugovorio sastanak sa djedom i strojnicima Crkve bosanske. Tema sastanka trebala je biti rasprava o konačnom prijelazu svih bosanskih

[743] Ćošković, *Crkva...*, 209.
[744] Razum, 52.
[745] Ćošković, *Crkva...*, 47,94.
[746] Naziva je "manihejskom sektom".
[747] Prema: Ćošković, 48.
[748] Brković, 174; Ćošković, *Crkva...*, 48,49.
[749] O tome: Petrović, L, 121,122.
[750] Puljić, 245.

krstjana na katoličku vjeru. Duhovni poslanici Crkve bosanske nisu se pojavili na utanačenom mjestu.[751] Protiv bogumila koji su, uza sve, ostajali vjerni dobrom Ocu i Majci, moglo se ići jedino grubom silom.

Na prijelazu u šesto desetljeće XV. stoljeća Katolička crkva priprema odlučni udarac. I iz Rima i s Ugarskog dvora vršen je pritisak na bosanskog kralja da protiv heretika primijeni sredstva oružane sile. Stavljeno mu je jasno do znanja: ukoliko želi računati na bilo kakvu podršku s tih strana protiv Turaka, mora "mačem, ognjem i smrću" ukloniti heretike iz svoje zemlje.[752] Što žešći bude progon onih koji nisu htjeli napustiti "vjeru koju vjeruju" – to će veća biti papina naklonost i pomoć.

Kralj Stjepan Tomaš započinje krvavim progonima. Pismom 13. lipnja 1450. godine svima onima koji pođu u rat protiv Osmanlija i manihejaca kojeg kralj Tomaš vodi "za svoju obranu i obuzdavanje njihove bjesnoće", papa podjeljuje potpuni oprost.[753]

U pismu koje je legat Tommasini 19. veljače 1451. godine uputio generalu franjevačkog reda Ivanu Kapistranu stoji da su kralj i veći dio njegova kraljevstva prihvatili katoličku vjeru, te da bosanski heretici "iščezavaju kao vosak na vatri" kad franjevci dođu u mjesta koja heretici još drže. Na kraju pisma zaključuje papin legat da bi se, ako se nađe dovoljno redovnika za rad u Bosni, uskoro čitavo Bosansko kraljevstvo moglo očistiti od manihejskih zabluda i "obasjati istinom vjere". Ljutnju papina legata ponovno je izazvao herceg Stjepan jer je i dalje pružao utočište prognanim hereticima.[754] U pismu kojeg je legat Tommasini primio od pape s nadnevkom 1. srpnja 1452. godine govori se o vjerskim prilikama u Bosni te potvrđuje da su patarensku herezu odnedavna napustili bosanski kralj, njegova

[751] Usp. Mandić, 415.
[752] Prema: Babić, 155.
[753] Prema: Ćošković, *Crkva...*, 49.
[754] O tome: Puljić, 246; Ćošković, *Crkva...*, 53,210,213,214; Šanjek, " 'Krstjani'...", 427; Zirdum, 532; Mandić, 33. Tijekom čitavog trajanja vladavine hercega Stjepana Vukčića Kosače usporedo su egzistirali i djelovali katolici, pravoslavni i krstjani. Herceg se prema svima odnosio veoma tolerantno sve do svoje smrti. Nije imao namjeru mijenjati vjeru svojih predaka, no iz pragmatičkih razloga preko svojih poslanika izražavao je papi želju biti pripadnikom Katoličke crkve (Puljić, 239,242,244,245,263,265). Herceg je iritirao i pravoslavnu crkvu. U pismu carigradskog patrijarha Genadija II., upućenog između 1454. i 1456. godine monahu Maksimu Sofianesu i sionskim pravoslavnim monasima, patrijarh im nalaže da se javno ne mole za gospodara hercega Stjepana Vukčića Kosaču, jer je krivovjerac (Škobalj, 471; Jaliman, *Historija...*, 39).

žena, te mnogi velikaši i plemići, kao i veliko mnoštvo naroda oba spola.[755]

Turska vojska osvaja Carigrad na proljeće 1453. godine. Primiče se Bosni. Ugarski dvor i Rimska kurija uvlače je u antiturske planove vršeći pritisak na bosanske vladare da, kako prenosi Ante Babić, "unutarnje prilike u zemlji u odnosu na heretike usklade potrebama pripremanja križarskog rata protiv Turaka".[756]

Tri godine, s prekidima, trajala su u to vrijeme ratna neprijateljstva između kralja Tomaša, Dubrovčana i hercega Stjepana, koja će biti okončana sklapanjem mira u hercegovu gradu Novom u travnju 1454. godine. Četvrtog srpnja 1455. godine Ivan Kapistran piše papi Kalistu III. (1455-1458) navodeći kako franjevci imaju puno uspjeha u svome radu, jer se "velik broj bosanskih krivovjeraca koji su ispovijedali patarensko vjerovanje obratio vjeri Rimske crkve": čuvši riječ Božju, obraćali su se na vjeru rimsku. U istom pismu žali se na pravoslavnog metropolitu i njegove kaluđere koji franjevcima ometaju rad i ne dozvoljavaju im da heretike obraćaju u katoličanstvo te da stoga mnogi ostaju *izvan vjere* (*extra fidem*) jer ne žele primiti pravoslavlje. To je, kako situaciju predočuje Kapistran, imalo za posljedicu da su mnogi od krivovjeraca radije umirali u svojoj vjeri nego što su željeli prijeći na pravoslavlje.[757]

Trinaestog lipnja 1457. godine kralj Stjepan Tomaš u Doboru se sastaje s papinim izaslanicima i izaslanicima Venecije, sve u nadi da ga neće ostaviti na cjedilu.[758] Početkom rujna iste godine papa Kalist III. nalaže da se novac koji je skupljan u Dalmaciji za ratne pripreme podijeli mađarskom i bosanskom kralju, te daje ovlaštenja kardinalu Carvajalu, koji je kao papin legat djelovao u Ugarskoj, da se o tome posebno brine.[759] U listopadu 1458. godine, samo dva mjeseca poslije izbora za papu, Pio II. najavljuje križarsku vojnu protiv Turaka i kongres kršćanskih vladara u Mantovi za lipanj iduće godine.[760] Na proljeće 1459. godine kralj Tomaš prvi se put obraća novome papi moleći ga za pomoć u vojsci i novcu zbog velike pogibelji od Turaka koji svakodnevno napadaju njegovo kraljevstvo. Kardinal Carvajal šalje kralju Tomašu dominikanca Nikolu Barbucija, koji 27. svibnja 1459. godine iz Jajca izvješćuje kardinala da mu je kralj Tomaš dao do znanja da

[755] O tome: Ćošković, *Crkva...*, 97,100,101.
[756] Babić, 132.
[757] Ćošković, *Crkva...*, 53,213,214; Šanjek, "Heterodoksno...", 89,90.
[758] Wikipedia, natuknica "Dobor grad".
[759] Jaliman, *Historija...*, 140.
[760] Vukšić, 271.

je spreman izvršiti sve što mu narede papa i kardinal, pa čak i povesti rat protiv Turaka, ali da mu je to moguće samo ako dobije pomoć sa strane jer se ne može boriti sam. Tomaševu bojazan od rata s Osmanlijama povećavalo je to što, kako mu je oslikao kralj Tomaš, nije imao pouzdanja u svoje podanike manihejce koji su više voljeli Turke nego kršćane, a činili su gotovo većinu stanovništva u zemlji. Iste godine papa izdaje bulu kojom udjeljuje oproštenje grijeha svima onima koji posjete crkvu sv. Katarine u Jajcu, u zemlji "uprljanoj hereticima i šizmaticima".[761]

Nakon pada važnog uporišta na Dunavu, Smedereva, 20. lipnja 1459. godine, jer nije stizala pomoć njegovim braniteljima, u Europi nastaje uzbuna. Predstavnici ugarsko-hrvatskog kralja Matijaša Korvina (1458-1490) okrivljavali su kod pape kralja Tomaša optužbom da je sklopio savez s Turcima, predao Smederevo te veoma naškodio kršćanskoj stvari. Papa Pio II. glavnu krivnju prenosi na posljednjeg despota Srbije i budućeg kralja Bosne Stjepana Tomaševića jer da je samo nekoliko mjeseci poslije preuzimanja uprave nad Srbijom pozvao Turke i prodao im grad Smederevo za velik novac. Nije propustio optužiti i kralja Tomaša, čija nevjera da je kriva za pad ovoga grada.[762] Iste godine kada je palo Smederevo papa Pio II. šalje u Bosnu senjskoga biskupa Nikolu nagovoriti Stjepana Tomaša da oštro istupi protiv unutarnjih i vanjskih neprijatelja, tj. krstjana i Turaka i da mu garantira pomoć kršćanskih vladara.[763]

Da bi se opravdao od neosnovanih optužbi i obranio svoju katoličku pravovjernost, kralj Tomaš se odlučuje na novi progon bogumila iz onih dijelova zemlje kojima je neposredno vladao i krajeva u kojima su ga priznavali područni gospodari.[764] Saziva starješine Crkve bosanske i nudi im veoma skučen izbor: ili da prihvate katoličanstvo ili će biti protjerani iz Bosne.[765]

Progonitelji su se obračunavali s krstjanima već tijekom druge polovine 1459. godine. Više od četrdeset tisuća ljudi koje je izbjeglo pokolj našlo je utočište u Humu, području pod vlašću hercega Stjepana Vukčića Kosače. Oko dvije tisuće njih dalo se pokrstiti.[766]

---

761 Jaliman, *Historija...*, 140,141; Vukšić, 276,277; Ćošković, *Crkva...*, 54,95,96.
762 O tome: Vukšić, 278-280.
763 Bogović, "Pomicanje...", 70.
764 Vukšić, 280; Ćošković, *Crkva...*, 96,191,212,213,330.
765 Šanjek, " 'Krstjani...", 428.
766 Šanjek, "Heterodoksno...", 90; Mandić, 418,419; Vukšić, 281.

Progon krstjana bio je prije svega usmjeren prema redovnicima i hijerarhiji.[767] U svojim *Komentarima* papa Pio II. povodom ovih događanja mirno zapisuje:[768]

Kralj Bosne da opere ljagu što je Turcima predao Smederevo, i dadne dokaz svoje vjere, ili kako mnogi drže, potaknut pohlepom za novcem prisilio je manihejce, kojih je bilo vrlo mnogo u njegovom kraljevstvu, da se sele iz kraljevstva, ostavivši svoju imovinu, ***ako neće primiti Kristovo krštenje****. Oko dvije tisuće ih se pokrstilo, a oko četrdeset tisuća ili malo više, koji su se tvrdoglavo držali zabluda, pribjegli su k Stjepanu, vojvodi bosanskom, svome drugu u nevjeri.*[769] (Istaknuo autor)

Progon krstjana tijekom druge polovine 1459. godine u vrijeme kralja Tomaša bio je početak završng stadija u provođenju strategije "misijske" djelatnosti Katoličke crkve koja se oslanjala na u ono doba za "Kristovo krštenje" prikladna unutarnja razračunavanja i bratoubilačku agresiju, pokolj i progonstvo po vjerskoj osnovi. Kraljeva zemlja, nakon "Kristovog krštenja", kako slikovito opisuje fra Leo Petrović, ostala je "pusta i prazna".[770] Konačno iščeznuće od tada potpuno će ubrzati vlastita obezglavljenost.[771]

Svome legatu za Bosnu Tomi Tommasiniju papa Pio II. piše 18. siječnja 1460. godine da se provjeri istinitost optužbi na Tomaševu lojalnost. Ako nađe da su optužbe utemeljene daje mu punu slobodu i ovlast da kralja i sve koji su mu u tome pomagali kazni izopćenjem te da, ako nađe korisnim za "kršćansku stvar", gradove i mjesta također udari kaznom izopćenja iz Crkve (ekskomunikacijom).[772]

Herceg Stjepan 26. veljače 1460. godine izvješćuje Mletačku Republiku o turskoj opasnosti, tražeći pomoć. Njegove zemlje uskoro će se suočiti s turskim naviranjem iz istočnih dijelova Bosne u kojima su zauzeti mjesta i gradovi. Hercegovina se pljačka i dijelom spaljuje. U travnju iste godine Turci primoravaju kralja Tomaša dopustiti prolaz kroz Bosnu kako bi mogli napadati Slavoniju.[773]

Legat Tommasini u međuvremenu obavlja posao istražitelja lojalnosti kralja Tomaša i najvjerojatnije dolazi do zaključka da njegova krivnja nije onakva kako se

[767] Odsutnost članova hijerarhije Crkve bosanske u najstarijim osmanskim izvorima (*defterima*) koji su nastali između 1468. i 1588. godine, potvrđuje mišljenje da su starješine Crkve bosanske podnijeli teške udarce (Mijatović, 12,13).
[768] Prema: Jaliman, *Historija...*, 141.
[769] "Manihejce" u svojim dnevničkim zabilješkama papa opisuje kao "veoma opaki soj ljudi" (Zirdum, 532; Vukšić, 282).
[770] Petrović, L., 263.
[771] Ćošković, *Crkva...*, 260,419.
[772] Vukšić, 283.
[773] Vukšić, 288.

mislilo, te da bi bilo razborito da kralj pošalje svoje poslanike papi obrazložiti cijelu situaciju. Tomaš je tako i učinio. Kraljevi izaslanici izložili su da je kralj učinio sve što mu je bilo u moći da učvrsti katoličku vjeru u Bosni te onemogući i protjera krstjane.[774] Sam papa u pismu ugarsko-hrvatskom kralju Matijašu Korvinu (7. lipnja 1460.) svjedoči kako su Tomaševi poslanici bili kod njega i opravdavali kralja tvrdnjom da pad Smedereva "nije posljedica zle volje nego nužde". Na papine planove o utemeljenju novih biskupija u bosanskom kraljevstvu i krunjenju Tomaša za kralja Bosne, kralj Matijaš izražava duboku zabrinutost. Pio II. mu, među ostalim, odgovara:[775]

Mi pak, predragi sine, nismo neupućeni u te stvari, niti popustljivi, da i sami ne razmišljamo kakve bi daljnje posljedice iz takva odobrenja mogle nastati... Dobro se sjećamo da su tu istu krunu više puta (Bošnjani) *tražili od naših prethodnika, ali tom zahtjevu nije nikad bilo udovoljeno, pa ako bismo se iz bilo kojeg razloga bili odlučili da krunu ipak dadnemo, ne bismo to nikad učinili bez poštovanja prema tebi i bez tvog pristanka, koji polažeš pravo na nju. Bosanski poslanici... upinjali su se da dokažu kraljevu dobru volju u promicanju prave vjere, a osobito su se pozivali na to da je kralj protjerao iz cijeloga svog područja pogubne patarene. Biskupe su, priznati nam je, uporno zahtijevali... Ostajemo odani tebi i tvome kraljevstvu, pa nije potrebno da strahuješ da će Apostolska stolica nešto odobriti što se Bogu ne bi svidjelo ili bi moglo biti na bilo koji način štetno...*

S istim nadnevkom kao i kralju Matijašu (7. lipnja 1460.) papa piše i legatu kardinalu Ivanu Carvajalu u Ugarsku. Nalaže mu da naredi hercegu Stjepanu da u svoju zemlju ne prihvaća patarene koje protjeruje bosanski kralj.[776] Iste godine, početkom zime, Pio II. u Bosnu šalje senjskog biskupa Nikolu, sa zadatkom da kralju Stjepanu Tomašu pruži pomoć u borbi protiv Turaka. Pojedinosti nisu poznate. Biskup Nikola u Bosni provodi dobar dio zime 1460/1461.[777]

Vjerojatno na zamolbu kralja i preporuku dotadašnjega legata Tommasinija papa Pio II. 23. ožujka 1461. godine ponavlja odnosno potvrđuje privilegije dobivanja oprosta onima koji posjete crkve sv. Katarine u Jajcu i sv. Jurja u Tešnju. Istoga dana piše splitskom nadbiskupu Lovri, svome novom legatu u Bosni, da posvuda proglasi bulu za pokretanje križarske vojne ako bi Turci napali Tomaševo kraljevstvo ili hercegovo vojvodstvo. U travnju 1461. godine kralj Tomaš uhićuje trojicu od najuglednijih bosanskih velikaša, sljedbenika Crkve bosanske, s namjerom da ih pošalje u Rim. Zadaću da ih predvede papi povjerio je ninskom

[774] Petrović, L., 123.
[775] Prema: Vukšić, 285.
[776] Vukšić, 285; Ćošković, *Crkva...*, 51.
[777] Hrkać, 146.

biskupu koji ih je vezane ondje i odveo.[778] Papa ih je dao zatvoriti u samostan, a potom ih je kardinal Juan Torquemada podučio u katoličkoj vjeri i "uvjerio" da napuste zablude manihejaca.[779] Svečanost odreknuća održala se 14. svibnja 1461. godine u crkvi sv. Petra pred samim papom, koji će ih bulom *Pia mater* 2. kolovoza iste godine primiti pod posebnu zaštitu Svete Stolice.[780]

Pio II. 18. svibnja 1461. godine, po obećanoj nagradi premješta biskupa Nikolu u modrušku biskupiju, koja je bila uglednija i unosnija od senjske. Nakon ovog premještaja diplomatska aktivnost Nikole Modruškog prema Bosni postaje još življa i svestranija, te on odsada sve češće boravi izvan granica vlastite biskupije.[781]

Osmog kolovoza 1461. godine papa šalje Korčulanina Luku Tolentića kao apostolskog nuncija u Hercegovinu kako bi prikupljao oružje i novac za Bosnu, Dalmaciju, Istru i Senj u ratu protiv Turaka, poradio na iskorjenjivanju manihejstva, vraćanju heretika na katoličanstvo, nadzirao izgradnju novih crkava i dodjeljivao crkvene nadarbine.[782] Istoga ljeta umire kralj Stjepan Tomaš, a nasljeđuje ga njegov sin Stjepan Tomašević.

Stjepan Tomašević nastojao je svim silama spasiti državu od propasti. Plivao je između Rima, franjevaca, krstjana, mađarskog kralja Matijaša Korvina, Mlečana i sultana Mehmeda II. U predstavci upućenoj papi novi kralj opisuje očajno stanje države, koja je ključ i tvrđava zapadnih zemalja. Od pape traži čin kršćanske ljubavi i zaštite izražavajući vruću želju da mu papa pošalje krunu i svete biskupe. Kruna i sveti biskupi bit će znakom da ga papa neće ostaviti na cjedilu u slučaju rata.[783] Papa se smilovao vapajima kralja Stjepana. Biskup Nikola Modruški poslan je u njegovo kraljevstvo u rujnu 1461. godine da bi kralju Stjepanu Tomaševiću odnio krunu. Novi kralj okrunjen je u Jajcu najvjerojatnije 1. studenoga 1461. godine. Svečanost krunidbe predvodio je biskup Nikola Modruški, ne propuštajući nanovo

---

[778] Krstjani koji su odvedeni u Rim bili su Juraj Kučinić, Stojsav Tvrtković i Radmilo Vjenčinić.

[779] Mužić, 75. Na temelju njihovoga "saslušanja", kao što smo rekli na svojem mjestu, sastavljeno je "pedeset zabluda manihejskih u Bosni".

[780] Brković, 176; Vukšić, 291,292,300. Jedan od krstjana na povratku pobjegao je hercegu Stjepanu. Pio II. u svojim *Komentarima* povodom toga događaja napisati će da je jedan od trojice krstjana koji su u Rimu bili poučeni u pravoj vjeri, nakon povratka pobjegao "poput psa na svoju bljuvotinu" hercegu Stjepanu (Puljić, 242).

[781] Hrkać, 146,147; Bogović, "Pomicanje…", 70.

[782] Neralić, 380.

[783] Petrović, L., 124.

ponuditi kralju svesrdnu pomoć.[784] Dok je protiv krunidbe u Bosni u svibnju mjesecu 1462. godine oštro prosvjedovao kralj Matijaš,[785] turska opasnost pred samim je vratima Bosne.

Koncem 1462. godine (11. prosinca) biskupu Nikoli Modruškom papa ponovno povjerava važnu izaslaničku dužnost,[786] sa sličnim zadacima koje je već imao. Biskup Nikola, koji je u novonastaloj situaciji morao poduzimati "značajne i vješte diplomatske akcije",[787] ondje će ostati sve do pada Bosne u ljeto 1463. godine.

Sudeći po razvoju događaja, biskup Nikola svoj je zadatak još jednom obavio na papino zadovoljstvo. Nagovara bosanskog kralja da pokuša istjerati Turke iz tvrđava koje su već bile zauzete na način da prestane taktizirati, u cijelosti se osloni na ugarsku i kršćansku koaliciju te uskrati sultanu traženi danak. Kralj ga je poslušao. Uskratio je sultanu traženi danak.[788]

Turci su na to udarili s još jačim vojnim snagama. Kralj je bio još nespreman za rat i k tome bez očekivane pomoći sa strane.[789] Kad je uvidio da je nasamaren, predomislio se i pokušao vratiti na početak šaljući sultanu danak, na što mu Mehmed II. obećava mir za daljnjih 15 godina. No, u proljeće 1463. godine sultan provaljuje u Bosnu. Dok Turci provaljuju, hrvatsko-ugarski kralj Matijaš Korvin s vojskom mirno stoji na obalama Save. Ugarska vojska koja je toliko tutnjala Bosnom sada stoji kao ukopana.[790]

Neuspjeh u odnosima s Turcima ogorčio je bosanskog kralja i izazvao gnjev na biskupa Nikolu Modruškog. Bilo je prekasno. Sultanova vojska opkoljuje kralja u Ključu, a kralj, iznenađen i smućen povjeruje da će, ukoliko se preda bez borbe, dobiti život i slobodu. Nije mu, međutim, bilo milosti. I kralj i njegovo plemstvo su masakrirani.[791]

Biskup Nikola Modruški nakon obavljenog zadatka napušta Bosnu. Papa ga kao *apostolskog poslanika (nuncija)* šalje na kraljevski dvor Matijaša Korvina u

[784] O tome: Vukšić, 303; Džaja, Lovrenović; Brković, 176; Neralić, 380,381; Petrović, L., 124.
[785] Petrović, L., 132.
[786] Hrkać, 147.
[787] Kurelac, 127; Neralić, 381.
[788] Petrović, L., 125,142.
[789] I Republika sv. Marka upućivala je Stjepana Tomaševića da mu pomogne netko drugi.
[790] Usp. Petrović, L., 125,142.
[791] Vukšić, 303; Hrkać, 147.

Budimu.[792]

***

Nakon što je Pio II. razaslao poslanike po europskim državama da skupljaju novac za opću križarsku vojnu protiv Turaka u Bosni, ugarski kralj kreće s vojskom prema Bosni, a pohodu se pridružuje i biskup Nikola. Pothvat je djelomično uspio.[793] Kralj Matijaš sklapa mir s Habsburgovcima i utanačuje savez s Venecijom, a dogovorena i je suradnja s albanskim vladarom. Dubrovčani najviše povjerenja imaju u papu, pa mu u kolovozu 1463. godine šalju poklisara, arhiđakona Mateja Gučetića. Približno u isto vrijeme u Dubrovniku boravi gost Radin Butković radi nabavke većih količina pšenice.[794] Dvadeset i drugog listopada 1463. godine Pio II. objavljuje križarski rat za oslobođenje kršćanskih zemalja.

Vojni pohod bio je zakazan za kasno proljeće 1464. godine. Papa želi osobno sudjelovati u tim događanjima. Ujesen 1463. godine počinje se okupljati vojska koja je iz Ancone trebala prijeći u Dubrovnik, ondje imati glavni stožer i kretati u napade protiv Turaka. Kad je došao u Anconu i kanio prijeći u Dubrovnik, papa je bio svjedokom slabog odaziva kršćana na njegov vojni poklič. Shrvan bolešću, umro je u Anconi 14. kolovoza 1464. godine. Kršćanska vojska se razišla.[795]

U počecima turske vladavine u Bosni nije vršena prisilna islamizacija. Teorija o masovnom prijelazu krstjana na islam odavno je napuštena i nije održiva. Na islam su prelazili podjednako pripadnici svih triju konfesija. Preostali vjernici i simpatizeri Crkve bosanske prigodom turskih prodiranja nisu se vladali znatno drukčije od ostalog pučanstva.[796]

Podaci iz oporuke gosta Radina Butkovića potvrđuju da su se preostali krstjani nakon propasti Bosanskog kraljevstva našli u širem dubrovačkom zaleđu,[797] a zahvaljujući *Poimeničnom popisu sandžaka vilajeta Hercegovina*, kojeg je priredio Ahmed Aličić doznaje se za veće skupine krstjana u gornjem toku rijeke Neretve,

---

792 Bogović, "Pomicanje...", 70; Hrkać, 147.
793 Hrkać, 147; Bogović, "Pomicanje...", 70.
794 Do 21. svibnja 1466. godine obratit će se Dubrovčanima još tri puta sa zahtjevom da mu se odobri nabavka žitarica (Ćošković, *Crkva...*, 193,361). Iz jedne odluke Vijeća umoljenih Dubrovačke Republike saznaje se da je za novac koji je ostao iza gosta Radina bio zainteresiran i sam papa (Jaliman, *Historija...*, 144).
795 Vukšić, 271,304; Razum, 54.
796 O tome: Šanjek, "Heterodoksno...", 84; Mijatović, 12; Puljić, 264; Šidak, *"Crkva bosanska"...*, 248,149; Mandić, 421.
797 Ćošković, *Crkva...*, 37.

Podrinju, na području Konjica, Foče, Samobora, Višegrada, Pljevlja, Kalinovika i Rudog.[798]

Nema podataka o postupnom nestajanju Crkve bosanske. Muhamed Hadžijahić, koji je analizirao podatke iz turskih deftera XV. i XVI. stoljeća, u dijelu koji su se odnosili na Crkvu bosansku iznio je zapažanje da se kod spomena krstjana u defterima radilo o zemljišnim posjedima i nekretninama, a ne o krstjanima. Neka krstjanska zemljišta konfiscirana su sa strane bosanskog kralja, neka napuštena, dok neka obrađuju krstjani, vlasi, muslimani i raja. Crkve bosanske jednostavno više nema.[799]

Posljednje vijesti o krstjanima nestaju u pisanim spomenicima 1470. godine. U to vrijeme gost Radivoj Priljubović u Bijeloj izdaje punomoć stanovitom Tvrtku, nećaku gosta Radina, i krstjaninu Cvetku da podignu njegov zalog koji je dao u poklad gostu Radinu za njegova života. Vjerojatno je tada, prema mišljenju Jaroslava Šidaka, još uvijek postojala hiža u Belgradu na rijeci Neretvi, koja se navodi u dubrovačkim spisima iz 1466. godine.[800] Ubrzo, dok još i nije bilo većeg broja muslimana na tom području, gubi im se svaki trag. U turskom defteru za razdoblje od 1475. do 1477. godine bilježi se da su čitavi krajevi u donjoj Neretvi i zapadnoj Hercegovini "potpuno opustjeli".[801] Uglavnom se sve svodi na napomene Tajiba Okića i Nedima Filipovića, povjesničara koji su imali dobar neposredni uvid u rane osmanske popise, koji napominju da su kao krstjani trebali biti bilježeni posvećeni redovi, krstjani i gosti odnosno bogumilski perfekti, te da na taj način turski izvori po vjerskom ključu razlikuju krstjane od drugih kršćana. No, u izvorima su spomenuta samo dva gosta i to, čini se, ne kao žive osobe. Drugih pripadnika viših stupnjeva više uopće nema.[802]

---

798 Prema: Ćošković, *Crkva...*, 55, s pozivom na izvor; Jaliman, *Historija...*, 40,150. U defterima 1468-1469 i 1475-1477. bilježaka s nazivom "krstjanin" i "krstjanska zemlja" ima u svezi sa trideset sela hercegovačkog područja (Jaliman, *Historija...*, 244).

799 Mijatović, 12,13, s pozivom na izvor.

800 Šidak, *Crkva...*, 149.

801 Prema: Korać, 224.

802 Moačanin, 410, s pozivom na izvor.

6. Zaključak

Progonstvo je s povijesnog aspekta rezultiralo temeljitim "očišćenjem". Crkva bosanska "konačno" je potpuno slomljena, a s njom i bogumilstvo završava u ropotarnici povijesti. Udarali su pastire, a ovce će se razbježati[803] kuda koja - u islam, pravoslavlje, katolicizam... mučeništvo... zaborav. Jaganjci su utihnuli i ponijeli grijehe svijeta...

Bogumilstvo je očišćeno. Samo jedna stvar nije očišćena: križ. Čovjeku se jedino križ – kako uči otac Ioann – oduzeti ne može. Sve se može oduzeti, ali ne i križ, ljubav prema ljudima i križu. Snagom križa, snagom ljubavi pobjeđivali su smrt, prelazili u bližnje, u njihova pokoljenja. Postajali besmrtnima. Vječnima.

Nestanak bogumila s povijesne scene nikako nije i kraj bogumilske priče. Bogumili nisu tek dio prošlosti! Oni su i sadašnjost i budućnost. Jednima na žalost i očaj, drugima na radost i nadu. Patnja im nije bila uzaludna; ta mučenici su sjeme kršćanstva! Sjeme bogumilskog vječnog života nije palo na neplodno tlo: oni su pobjednici nad svjetskim zlom, imaju nepobjedivi mač posljednje istine, dišu dahom besmrtnih "božanstava". Skriveni svijetu upravljaju svijetom uvodeći ga u sunčanu bogocivilizaciju.

Bogumilsko učenje i duhovnost mogu se shvatiti kao strasna mistika ili visoka askeza svoje vrste koja nije odvojena nego *spojena sa životnom svakodnevnicom*. Po standardima ortodoksne dogmatike bogumilstvo je bila teška hereza koja je skupa s katarizmom naprosto **morala biti zbrisana s lica zemlje**. Nakon sloma kojeg su zadnjim im udarcima nanosili rimska kurija, ugarski dvor, i naposljetku njihovi vlastiti sunarodnjaci, pokazalo se je koliko bogumili drže do ljudi, koliko ih vole. I koliko svijet voli samo svoje.

Skupa sa izvrsno – u svjetovnom smislu – vođenom borbom u ondašnjoj konstelaciji snaga išla je i manipulacija radi zadobivanja povjerenja u dobrohotnost ortodoksne Crkve, kako kod vladara, plemstva i intelektualaca, tako i u masama običnih, malih ljudi, pa i vjernika odnosno simpatizera krstjana Crkve bosanske i općenito bogumilstva. Narod koji je zbog bogumilstva morao podnijeti tolike udarce i progone možda još od vremena splitskih sabora X. stoljeća, zaboraviti će da su i bogumili i njihova Crkva i krstjani i Crkva bosanska ikada i postojali. Za povjesničare i teologe bogumili i fenomen bogumilstva potpuno će se pomesti pod

[803] Mt 26,31; Mk 14,27.

tepih i postati dijelom davnog, prošlog svršenog vremena, nezanimljiva pouka za život modernoga svijeta i neispisana stranica hrvatskog martirologija.

Prikazujući i dočaravajući slijed progonstva po korištenim prenesenim povijesnim faktima[804] nastojao sam na jedan što plastičniji način, koliko je to uopće moguće učiniti temeljem suhoparno-fragmentarne dokumentiranosti kojoj, što je nepremostivi nedostatak – **nedostaju bogumilski izvori**, ukazati na postojanje nevjerojatne količine mržnje i razjarenosti usmjerenih na bogumile. Ta me slika podsjeća na sliku zvijeri koja je, u početku, sedmim čulom osjetila i nanjušila miris krvnog neprijatelja. Kako je vrijeme teklo – požudom, tim izvorom svega zla, raspaljivala se i razjarivala za lovinom sve to jače i jače. Mržnjom oblikovana strategija napada na bogumile, lukavstvom pretakana na okolni svijet, nasiljem provođena u suradnji sa državnim moćnicima, osmišljavanjem, promidžbom i huškanjem opravdavana adekvatnim objašnjenjima a sve s osloncem na "Kristovu stvar" i u "imenu Gospodnjemu", nije bilo ništa drugo nego prešutno priznanje: bogumili nisu od ovoga svijeta.

Količina neobjašnjive mržnje sipane na svete ljude čitljiva je ponajviše iz brojnih papinih pisama upućenih na mnoge adrese kroz, već u ono doba izvrsno postavljen, organizacijsko-teritorijalni i političko-konfesionalni ustroj Katoličke crkve. Istočna crkva to je pitanje rješavala brže i lakše jer se radilo o nacionalno-politički premreženim crkvama, dok je Zapadna crkva dočekala i proganjala bogumile jer su oni bili smetnja operacionalizaciji vlastitih jahvističko-monoteističko-univerzalističkih aspiracija. Zadatak za Rimsku crkvu u sklopu međunarodnih konstalacija snaga bio je složeniji od zadataka bizantske crkve. Ali ne i manje žestok.

Žestina progona na ljudsku braću neobjašnjiva je toliko da svoj izvir može imati jedino u području iracionalnosti postupaka koji su diktirani Zlom.

Mržnja i mahnitanje nad bogumilima i katarima svjedočanstvo je naravi progonitelja i pokazatelj da je progonstvo bogumila prirodno-podsvjesni obrambeni refleks na bogumilsku smetnju provođenju službene doktrine judeokršćanstva, osveta nad prokazivateljima stranputica kojom se judeokršćanstvo kretalo. Progonstvo bogumila provođeno je u tipičnom duhu jahvizma – biblijskog "monoteizma". Dovoljno je, primjerice, pročitati dijelove iz pisma pape Pia II.

[804] Moguće pogreške, nerazlučenosti, izostavljenost i nepreciznost, ukoliko se uoče, s moje strane kao povjesničara amatera molim da shvatite nenamjernima.

ugarsko-hrvatskom kralju Matijašu od 6. lipnja 1461. godine, koje smo citirali. U tom se pismu prepoznaje i jahvistička mimikrija, i uzurpacija "monoteizma" poticanjem i zadovoljstvom zbog učinjenih zločina, i perspektiva "uzvišene" ovosvjetovne kontrole nad tadašnjom konstelacijom snaga,[805] i naznaka poznavanja planova i nakana koji su, jer su u području iracionalnosti, skriveni ili nespoznatljivi okolnome svijetu.

Mnogi teolozi, kada su proučavali i dokazivali svetost Biblije kao Božjeg, Svetog Pisma ili prezentirali nadahnutost biblijskih pisaca i vjerničko-liturgijske zajednice, morali su ponuditi odgovore na dječja pitanja: čime su bili inspirirani i tko je nadahnjivao naručitelje, krivotvoritelje, preokretatelje i redaktore pojedinih biblijskih tekstova da kao gospodara povijesti ljube onog koji proklinje kako bi i sami proklinjali i udarali prokletstvima, zahvaljuju onom koji kažnjava, kako bi i sami osuđivali i predavali na muke, pišu hvalospjeve ubojicama, kako bi i sami ubijali ili poticali na ubojstva, pozdravljaju i liturgijom slave nesmiljenog Osvetnika, kako bi se i sami osvećivali? Drugo pitanje koje se nadovezuje na prvo, jest: ako o Tvorcu razmišljamo po sličnosti Božjih atributa u njegovim stvorenjima,[806] a nasljednik sv. Petra – rimski papa namjesnik je Kristov na zemlji, dakle Božje (nezabludivo) stvorenje *par excellence* – čime ili kime su primjerice pape Inocent III. u prva dva desetljeća XIII. ili Pio II. u šestom i sedmom desetljeću XV. stoljeća bili nadahnuti i inspirirani organizirati i poticati onakva zvjerstva prema drugim ljudima, djeci Božjoj?

To koliko se čovjek u oholosti svojoj može osiliti i postaviti za suca živih i mrtvih, pokazuje progonstvo bogumila. U prije spomenutoj *Raspravi između rimokatolika i bosanskog patarena* bogumili osporavaju Katoličkoj crkvi pravo na ekskomunikaciju, suprostavljaju se pripremanim križarskim ratovima i progonima, te ukazuju na primjere Krista i kršćana po kojima je neizbježno da svatko tko živi kršćanskim i duhovnim životom bude progonjen: "Od iskona bilo je da zli spaljuju i progone dobre a ne obrnuto... I kako onda onaj tko se rodi po tijelu gonjaše duhovnoga, tako i sada".[807] No i kada je progonjen, pataren (bogumil) traži opraštanje umjesto kažnjavanja. A na pretpostavljeno pitanje patarena zašto ih se

[805] Vrhunska diplomacija iza koje ne stoji vlastita vojna sila.
[806] Aluzija na analoške dokaze ili putokaze koji upućuju na Božju egzistenciju, sv. Tome Akvinskog.
[807] Prema: Jaliman, *Historija...*, 86,89.

progoni više nego li druge, vrhovni inkvizitor za prostore nekadašnje Slavonije u istoj *Raspravi* odgovara da ih se između ostalog progoni zbog toga jer su bogumili đavli i njihova se djela moraju uništavati, prema riječima: "Sin se Božji pojavio zato da uništi đavolska djela" (1Iv 3,8).[808]

Znati pravdati i otvarati prostor vlastitim "đavolskim djelima" pripisujući neprijateljima da su oni đavli, vrhunsko je umijeće promidžbene magijsko-hipnotičke manipulacije nad milijunima ljudi. Nije čovjek, nego Bog je onaj koji uništava đavolska djela, na način koji je nama nepoznat, prokazujući sluge đavolskih djela i dajući im prigodu za obraćenje. Vlastitim svjedočanstvom bogumili su prokazivali sluge đavolskih djela. Ne pada snijeg da pokrije brijeg... kaže narodna izreka.

Vrhovno je umijeće ljude koji čine dobro upregnuti da to što čine, čine na korist onoga koji je dijametralna suprotnost nositelju dobra. Proganjati svete, uzimati sebi na korist njihov rad, pregnuća i postignuća, ispijati im svetost pokazujući time da su oni gospodari njihovoga Boga, nasljednike im držati pod kontrolom, uništavati, brisati s lica zemlje one koji proziru takvo ponašanje, dokučuju mu motive i suprostavljaju se, to zaista treba znati i umjeti. Dodao bih skolastičkim rječnikom: nadnaravno znati i činiti. Danas se Crkva zna i pokajati za grijehe prošlosti, miriti prošlost sa sadašnjošću. Riječ je, međutim, o nečemu mnogo, mnogo dubljem, a trebalo bi biti otvoreno za raspravu, poučak i promjenu. Eklatantan je primjer (po mnogo čemu standardni obrazac) sv. Franje Asiškoga, kojega sam na svojim mjestima stavio u simboličku kontrapoziciju s njegovim suvremenikom, papom Inocentom III. (novi Adam – stari Adam), i Franjinih nasljednika, prosjačkih redova male braće. U Bosni su franjevci (manji ili veći dio njih) od inkvizitora, uza sve i protiv kompromisa Reda male braće sa svijetom prerastali u misionare jer su vlastitim primjerom ostvarivali misiju i predavali vrijednosti svojega osnivača, a istodobno primali vrijednosti krstjana, njihovu nehinjenu pobožnost i s narodom ukorijenjenu ljubav prema Mariji.

Iz riznice Marijine bogatili su se oni koji su za to bili raspoloženi.[809]

***

Negdje u *skrovitoj dubini duše naroda* u čijim životima i trajanju participiraju i

[808] Prema: *Šanjek, Bosansko-humski krstjani u...*, 53.
[809] Montfortski, *Rasprava...*, 23.

bogumili, još uvijek tinjaju bogumilska dobrota i ljubav - unatoč buci i prijevarnosti svijeta. Božje dopuštenje događaja koji su se odvijali i kako se odvijaju hodom svijeta kroz povijest imaju neki svoj smisao i razlog. Dugostoljetna bogumilska šutnja plodi događajima u osvitu rađanja novoga čovjeka i nove civilizacije.

Crkva mučenika, crkva prave vjere apostolske će trijumfirati.



Izvor: Bogumilski centar Zagreb

IV.

A. NOVI ČOVJEK - STARI ČOVJEK

1. Živjeti, ustrajati i umrijeti u ljubavi i dobroti

Zemaljska sudbina bogumila u zemljama nekadašnje Slavonije predana je zaboravu, prekrivena prašinom prohujalog vremena. Tako i duhovno-vjerska strana njihova života. Izniman ugled i počitanje kojeg su uživali u svim slojevima društva daje naslutiti da su ulijevalii nepodijeljeno povjerenje. Naprosto ižaravajući dobrotom unosili su u duh onoga vremena nove sfere, sfere koje su izlazile iz srca i to se ne da sakriti. Sva volja, ustezanja i asketizam nemaju smisla ukoliko izlaze izvan *jezika ljubavi*, tog jedinog i glavnog jezika u odnosu na *đavolski jezik zla i nasilja*.

Treba, kad je riječ o Crkvi bosanskoj i općenito o bogumilstvu, razlikovati nestanak savršenih, članova hijerarhije i uopće krstjana redovnika, od nestanka običnih vjernika i simpatizera. Posebno je u povijesnom smislu nerazvidna i pobliže neopisana ostala slika progonstva iz vremena kada je misijska strategija Katoličke crkve (poticanje i huškanje na bratoubilački rat na vjerskoj osnovi) doživljavala svoj *crescendo* za vladavine dva posljednja bosanska kralja. Gotovo i ne postoje povijesni dokumenti koji pobliže osvjetljuju zemaljsku sudbinu bogumila i posebno što pada u oči - sudbinu onih primjernih, perfekta, savršenih, crkvenih starješina i ustrajnih krstjana. Osnovano je za pretpostaviti da je veliki broj bogumila, izvan Bosne i na području Bosne, ostalo vjernim Kristovim svjedocima. Do kraja.

Bez hijerarhije i crkvene organizacije, bez redovnika, narod nije mogao dugo odolijevati kristijanizaciji i islamizaciji shvaćenih u tadašnjem i današnjem smislu te riječi. Ako se uklone oni koji su primjernošću i duhovnošću života a ne nasiljem i smrtnim strahom, nosili misiju vlastite crkve, oni koji krste nove bogumilske naraštaje, Crkve više neće biti. Tako je i bilo. Udarali su pastire, a ovce se razbježale.[810]

Iza njih, ostala je neuništiva premudrost križa i po križu neuništiva, ostala je ljubav. Umirali su svijetu, umirali od ljubavi. U svojoj nutrini imali su ustanovljen prijestol ljubavi – koja je neprekidna, vječna, koja ima ogroman potencijal i predaje

[810] Mt 26,31; Mk 14,27.

se novim naraštajima:[811]

Nije li nevjerojatno da se zbog ljubavi može umrijeti? Da je ljubav važnija od čitavog svijeta! To je čudo: tajna ljubavi! Njena istinitost i ljepota, snaga i moć, njena neuništivost. To da nas ***samo ljubav odvodi Bogu!***

Kao žitelji neba, bogumili su se na ovome svijetu privikavali na nova prostranstva. Neprekidni duhovni rast prema konačnom ulasku i boravku u kraljevstvu nebeskom nije prestajao bez obzira na umnožene ovosvjetske patnje i bitke. Živjeli su i žive u sferama ljubavi, ovjenčani vijencem pobjednika. Dali su suglasnost umrijeti iz ljubavi, jer po ljubavi su pobjeđivali smrt i – rodivši se drugim, neporočnim rođenjem – prelazili u druge snagom te iste ljubavi. Ova se konstatacija može protegnuti na sve nevine patnike zemlje s kojima i danas živimo, na bogumile u najširem smislu te riječi.

Sudbina bogumilske žive Crkve na ovozemaljskom putu zorno se ocrtava Isusovim prinošenjem, posvetom u Hramu, zatim kritikom stare Crkve i najavom patnje, žrtve[812] koja će biti prouzročena od onih istih koji se nameću da su navodno nužni za spasenje!

Skupa s Kristom bili su kristovi. Umirali su svijetu sjedinjujući se u jedno sa svojim Ljubljenim i umirali istodobno za svoga bližnjega. Tajna onih koji su primili križ bogumilstva, zavoljeli patnju i naposljetku prinijeli žrtvu, tajna njihova ulaska u crkvu zaklanog Jaganjca je u tome što su u kratkom vremenu stekli Duha. Duha, po kojem i danas bdiju nad nama.

Dobri ljudi, dobri mužje po ljubavi stajali su i ustrajavali u dobroti i služenju bližnjemu, po snazi ljubavi koja je zaslužna što smo dočekali današnji dan. Svijetom, srećom, ne upravljaju zlodusi koji umišljaju da imaju vlast; svijetom upravljaju perfekti, besmrtni kristotrpitelji civilizacije ljudi dobrih i čistih.

Svoju vjeru, valja ponoviti, bogumili nisu temeljili na spekulacijama uma nego su vlastitu egzistenciju vezali na kraljevstvo nebesko. Nisu se postavljali u poziciju pukog promatrača koji je u praktičnom smislu, prividno (varljivo), izvan uzročno-posljedične veze s predmetom iskonske čovjekove čežnje. Bili su nedokučivi mistici koji su se odricali vlastitog "ja" vezanog na ništavilo ovosvjetovnog i samo ovosvjetovnog života i na sebi primjenjivali nauk što su ga naučavali. A "ono što je u čovjeku od ništavila, to se mora iskorijeniti; jer sve dok je u tebi takvo što

---

[811] Katić, 39.
[812] Usp. Lk 2, 34-35.

nedostatno, ti nisi sin Božji", pisao je Meister Eckhart.[813]

Bog, koji daje smisao i svrhu patnji, providio je i sudbinu srednjovjekovnog bogumilstva, za kojeg se po kriterijima svijeta čini da je doživjelo poraz iz kojeg više nema ustajanja. Suprotno pak rezoniranju svijeta, bogumili su bili sigurni u to da će poniznost Marijina iznijeti pobjedu nad oholicom (Lk 1,51) i to tako veliku da će joj uspjeti satrti mu glavu, to sjedište njegove oholosti. Po Mariji otkrivali su zmijsku zloću, razotkrivali i mrsili paklene osnove i spletke kneza ovoga svijeta i njegovih slugu, a Isusu pribavili slavnu pobjedu. Ma koliko god ih gazili i gnječili, Marijina djeca bogata su Božjim milostima, velika i uzvišena u svetosti pred Bogom, jer vatrenom revnošću nadvisuju svaki stvor.[814] Mistično-strasnom patnjom prelazili su u bračnu odaju sjedinjenja – po Kristovom primjeru sjedinjenja s ljubljenim učenikom Ivanom i prije njega desnim razbojnikom i prije i poslije njih svojom ljubljenom Majkom i sa svima koji ga ljube: "Da svi budu jedno" (Iv 17,21).

Postoji mnogo putova koji vode k Bogu – uči otac Ioann – ali najljepši i najblaženiji među njima je put ljubavi. Danas je moguće ići tim putem! Čovjek je, po učenju Velike Crkve Ljubavi, rođen iz posljednje kaplje Višnje ljubavi zajedničkog nam nebeskog Oca i dostojan je biti ljubljen i ljubiti ljubavlju koja je besmrtna i sama sebi zakonom. Ljubavlju se ulazi u Kraljevstvo, njome se čovjek preobražava u žitelja neba. Već u ovom životu moguće je ući u vrtove božanske bogumilske i katarske ljubavi, svom snagom duše ustremiti se kraljevstvu Oca Čiste Ljubavi, odolijevati zemaljskim zodijakalnim magnetima, poretku i stupicama ovoga svijeta.

Put ulaska u bogocivilizaciju ustremljenjem duše u kraljevsko nebesko bio je za bogumile egzistencijalni put koji se otvarao u hodu kroz život i bio to prepoznatljiviji i vidljiviji koliko je bilo intenzivnije i predanije čišćenje ognjem božanske ljubavi. Bogumilska žrtva je u tome – kako je napisao Leonid Bjelov – da se "odreknemo najdražeg, neophodnog za današnjicu, da se rastanemo od najskrivenije privezanosti, jer ono u čemu vidimo korijen užitka i predmet javne ili tajne požude, u najvećem stupnju udaljava nas od blizine Gospodina".[815]

U potrebi za katarzom Duh Svjetlosveti je i Obožavatelj i Obožavani i što smo

[813] Eckhart, 223.
[814] Usp. Montfortski, *Rasprava...*, br. 54.
[815] Bjelov, 169.

bliži Bogu toliko više će i Bog Duh Svjetlosveti istjecati iz nas. Za razliku od duha kneza ovoga svijeta – surovog, pravno-kancelarijskog, jahvističkog duha koji sudi, proklinje, kažnjava i ljudima neprestano nameće kompleks krivice iz kojega nema izlaza - Duh Svjetlosveti je Onaj koji obožava. Ukoliko smo dodirnuti njime počinjemo živjeti kao bogumili: obožavajući. Ključ prema oboženju i obožavanju je **djevičanstvo uma i srca ustrajavanjem u dobroti**. Po neporočnom začeću[816] rađa se onaj tko daje i ispunjava zavjet duhovnog djevičanstva, tko je po primjeru Kristovom sposoban slomiti kneza ovoga svijeta i preoblikovati sebe u duhu. Taj je istinski čist, svet, savršen i vječan: dolazi na zemlju utjelovljavajući se prolaskom kroz čista vrata, zaobilazeći oblikovanost po ukusima ovoga svijeta.

***

Mučeničko sjeme bogumilstva rodilo je i rađa bogatim plodovima. Zaručnici i Zaručnice Božje besmrtni su i vječni jer ih je pobožanstvenila sama Premudrost križa. Ista Premudrost raspoloživosti za kraljevstvo nebesko pokazuje i nama put kako postati novim čovjekom (1Kor 15,48).

2. Bogumilska ljubav i poniženje: put prema bogocivilizaciji

Krv mučenika (sjeme kršćanstva) ne plodi obredno-vjerskim formalizmom, ni vjerskim senzacijama, nego duhovnošću koja se oplemenjuje i sjedinjuje sa svakodnevnim, "običnim" križevima i životom. "Milijuni su – piše Ioann Bogumil – pristizali u Fatimu, Lourdes i Međugorje, no samo su pojedinci poželjeli uzeti križ veći od obične redovite molitve krunice, postati suotkupiteljima duša, primiti na sebe dio patnje Gospodina i Majke Božje, uzići na svoju malu Golgotu da bi uskrsnuli preobraženi, a upravo nas k tome poziva Majka novog čovječanstva koja silazi s neba".[817]

U duhovno srce čovjekovo utisnuta je riznica–oltar na kojemu stoluje Krist čije božanstvo božanstvuje u bogočovjeku. Nitko u pravom smislu ne dolazi k Sinu, osim onoga tko sam sinom postane, i nitko nije ondje gdje je Sin, osim onoga tko *jest* Sin, koga Otac potiče na to da se njegov Sin rodi u čovjekovoj nutrini. Sva pravednikova krepost i svako djelo koje biva učinjeno iz kreposti nisu ništa drugo nego to da Sin biva rođen od Oca. Volja dobrog čovjeka s Božjom voljom tako

816 "Ja sam bezgrešno začeće", rekla je Majka Božja Lurdska Bernardici Sourbies.
817 Bjelov, 168,169.

je sjedinjena da čovjek htjedne isto što i Bog hoće, čak i ako bi to bila čovjekova šteta, poniženje pa i prokletstvo.[818] Rođenjem Sina u vlastitoj nutrini Dobri Otac prestaje biti Osamljenikom i postaje Zaručnikom. Živi zaručničkim životom. Kako se i gdje događa zajednička volja Božja i čovjekova u Božjoj je providnosti i milosti. Uznik logora smrti Dietrich Bonhoeffer zahvaljivao je Bogu za dar neprekidnog pravolinijskog stjecanja iskustva koje je određeno višnjim vodstvom. Vjerovao je da sve što mu se događa ima neki svoj smisao i da je dobro. Premda je bilo u suprotnosti s njegovim željama.[819]

Mistika Ivana od Križa i Terezije Avilske je samodarivanje, žrtva iz ljubavi koja proistječe iz dubokog osobnog odnosa s Bogom. Duhovni brak s Bogom u njih je postojano stanje a ne prigodničarska forma, odnos čija se stvarnost otkriva u Kristu koji trpi za svijet. Krista koji trpi za svijet, svijetu je dala Majka koja iz srca čovjekova oduzima svaku skrupulu i ropski strah te se on sve manje pouzdaje u sebe a mnogo više u nju, crpeći dobro ponašanje iz bogatstva riznice Njena neporočnog srca. Majka otvara i širi čovjekovo srce kako bi mogao trčati stazama svete slobode djece Božje, jer uzalud se hvalimo da smo Božja djeca i učenici Mudrosti ako nismo djeca One koja je plodna Djevica, ako ne osjećamo potrebu da se Marija nastani i ukorijeni u nama, da nas Ona rađa u Isusu i Isusa u nama dok ne prispijemo do savršenstva i punine njegove dobi.[820] Paradoksalno, ali istinito: samo je Ona plodna Djevica.

Živi dokaz da Isus i Marija nisu sami, vlastita je primjernost tj. svjedočanstvo da Marija nije samo Majka Isusova, već da je Majka i svih njegovih udova tako da ih začinje, nosi u svom krilu i rađa za život slave,[821] potvrđujući da se Simbol vjere ne odnosi samo i jedino na Sina ("Jedinorođeni"; "rođen, ne stvoren"), nego i na Njegove udove, vlastitu djecu. Prihvaćanje vječnog djevičanstva One koja *jest* bezgrešno Začeće i koja je u stanju bezgrešno, neporočno, *sada i ovdje*, začeti novim životom koji je neprobojan za neprijatelje Božje, čini one koji su njoj posvećeni prozirnima, čistima. *Čitavo biće*, um, tijelo i krv, srce skupa sa savješću *sjaji čistoćom*.

Bogumile su nazivali i doživljavali milim, dobrim ljudima, duhovnim srcima

[818] Usp. Eckhart, 48,50,68,72,183,184.
[819] Bonhoeffer, 120,121,129.
[820] Montfortski, *Ljubav...*, br. 214.
[821] Montfortski, *Ljubav...* br. 213.

koja isijavaju čovjekobožanstvom. Putem pročišćenja napuštao se je stari, "pali" čovjek "istočnoga grijeha", čovjek puti, i istodobno iz skrovišta zapečaćenog i skrivenog otkrivala se i raspirivala iskonska čovjekova dobrota, neporočni početak djevičanskog života koji trijumfira nad svjetskom laži. Duhovna djevičanska čistoća posljedica je odricanja od kneza ovoga svijeta i znak obraćenja, preporoda svega bića, novog nutarnjeg rođenja, rođenja po kojemu žarište požude mora biti ugašeno.

U vrijeme kada je papa Inocent III. gonjen neobjašnjivom silom požudne razjarenosti žario i palio zemljom progoneći dobre ljude, kriterij pobjede nad svijetom u onih koji su kršćanstvo živjeli, bila je ljubav. Dok je Inocent III. osvajao svijet grubom silom ulijevajući u ljude i prirodu strah i trepet duha kneza ovoga svijeta, njegov suvremenik Franjo Asiški i oni koji su kršćanstvo svjedočili osvajali su svijet putem ljubavi. Franjo Asiški odbacivao je ovosvjetovnu silu, bogatstvo, vlast, crkvenu hijerarhiju interesno sraslu s potrebama svijeta i ponašao se po diktatu unutarnjeg kriterija ljubavi i poveznice s kraljevstvom nebeskim: savjesti. U teškim vremenima za opstanak življenog kršćanstva Franjina duhovna sestra, Klara Asiška, upućuje odlučan poziv i Crkvi i Redu kojem je pripadala: nikako ne popustiti ljudskoj "razboritosti" niti pritiscima slabosti i osrednjosti.[822]

Franjin put prema bogocivilizaciji bio je put osobnog prosvjeda, samotnog hodočasničkog pohoda u nepoznato. Živio je na ovome svijetu, ali izvan njegova sustava, izvan crkve i klera, crkvenih dogmi, izvan ceremonija, društvenih institucija.[823] Njemu su bile tuđe filozofske spekulacije. Na vlastitom je primjeru, koji može poslužiti kao standardni obrazac za mnoge svece i miljenike Božje, kontrastom vlastita života prokazao dokle je sve dovela i kamo vodi "zakonitost" Predaje, Tradicije i evolucije kršćanstva u svijetu, koja je počela s osnivačem (Isusom Kristom) i neprestanim stranputicama dospjela do institucionalnih nastavljača i sve do zadnjeg ljudskog šljama koji je dobivao papine oproste unaprijed i unazad - za strašna zlodjela činjena u ime početno-završnog neprouzročenog Pokretača (nositelja tzv. monoteizma). Svojim je životom dokazivao kako je malo važan, štetan i neprijateljski taj objektivni svijet neprouzročenog Pokretača i kako je pravi kršćanski, autentični ljudski život izvan takvoga univerzalno-monističkog svijeta. Nije mogao a ne uočavati da vanjsko-formalno ustrojeno kršćanstvo rađa uvijek

[822] Usp. *Spisi...*, 203.
[823] Suhodolski, 70.

novu i novu vezanost za poredak svijeta i za požudu, koja je u konačnosti podložna osudi i propasti.

Zbog interesa razvoja crkvenoga reda i njegove monističko-hijerarhijske posloženosti unutar kozmičke harmonije koja vlada među živim bićima i njihovim nagonima, doživio je Franjo Asiški negaciju vlastitih mu snova i poraz nadanja koje je imao. Zapazio je kako rastu konflikti u organiziranju ljudskih skupina i zbog toga je svako malo upravu nad redom predavao svojim zamjenicima. Odvajao se od ljudi i vraćao im se jedino da bi razglašavao riječ Božju. Na koncu se potpuno odrekao uprave nad redom i posljednje godine života provodio u isposničkoj kolibi u planinama.[824]

Odricanjem od svijeta Franjo Asiški sakralizirao je taj isti svijet. Bježeći u šume i planine sklanjao se od ljudi, ali nije bio usamljen. U planinskoj isposničkoj kolibi dobio je milosne mistične vizije koja ga obilježuju stigmama raspeća. Potvrđuje i prima Božju volju u svemu, ima povjerenja u nju: harmoničan život koji osigurava ono što je čovjeku potrebno postaje moguć jedino kad pobjeđuje ljubav. U Franjinoj mozaičnoj harmoniji života u ljubavi zlo je bilo nezamislivo.

Franjin čovjek obilježen je ljubavlju prema svim ljudima, živim stvorovima, čak i zvijezdama. U svjetlu zakona ljubavi proživljavao je i osjećao duboku osobnu vezanost sa prirodom i njenim stanovnicima. Ono što mu je izlazilo iz srca, to ga je i okruživalo, projavljivalo se. Prijatelj je, povjerljiv i izmirljiv sa svime što ga okružuje. Veličao je Boga uzvisujući čovjeka kao Bogu bliskog, intimnog i nedistantnog bića koji nije nikakav krivac Božji, nego njegov ljubljeni sin.

Franjina proročka jurodivost, a ne naivnost, kako se zna s podsmjehom komentirati, proizlazila je iz žive i beskompromisne vjere u snagu novog čovjeka oboružanog Riječju što oživotvoruje Istinu kraljevstva nebeskog u harmoniji života s prirodom. Porađajući se u novoga čovjeka koji živi civilizaciju Božju, odbacivao je sa sebe starog čovjeka ovoga svijeta. Pokazao je da se može donijeti slobodna obraćenička odluka po kojoj se postaje novim čovjekom. Ne služenjem interesima svijeta, niti bjekstvom iz svijeta, nego kršćanskim životom u krilu svijeta, iako, u suštini, protiv njega. Franjo - novi čovjek bio je uvijek različit od svijeta, suprostavljao se svijetu. Prividni porazi bili su i njegova i Kristova pobjeda; pobjeda civilizacije Božje ljubavi čiji je bio žitelj.

[824] O tome: Suhodolski, 69-74,77.

Ako o civilizaciji Božje ljubavi čiji je Franjo Asiški bio žiteljem razmišljamo u kategorijama ljudske spoznaje, "smisla" i logike, onda ćemo se, dok čitamo Isusove govore o kraljevstvu nebeskom (civilizaciji Božje ljubavi), zapitati: nije li Isus nazočne slušatelje varao, držao ih u pokornosti vezujući ih za sebe zbunjujućim proklamacijama o dolasku ili nazočnosti kraljevstva nebeskog? Njegova izrečena dvoznačnost,[825] troznačnost ili višeznačnost o dolasku i nazočnosti kraljevstva nebeskog ne apelira samo na naše ljudsko poimanje,[826] nego uvažava našu smislenost kroz prizmu "besmislenosti" Božje.

Kao što vjerom prihvaćamo dolazak, opstojnost i prebivanje u kraljevstvu nebeskom, istom logikom vjere smijemo reći: Franjo Asiški, novi čovjek, novi ljudi, bogumili (Bogu mili ljudi) postoje, oni dolaze kao duše s neporočnim znakom na čelu, oni su tu, došli su. Oni će doći; u nama su i među nama. Oslobađanje bogumila koji su u nama i među nama bit će plodonosno po darovanoj i primljenoj milosti Duha Svetlosvetoga koji svoju plodnost ostvaruje preko Presvete Djevice neporočno začinjući u njoj i po njoj Isusa Krista i njegove udove. Jer, paradoksalno, ali istinito: samo je Ona plodna Djevica.

Od početaka povijesti i danas Bog neprestano šalje svoga Sina da se Sin kroz svoju ljubljenu djecu posredstvom Marijinog neporočnog začeća rađa, živi, raduje, trpi, žrtvuje i da kroz sva ta svakodnevna životna stanja, "obični" svakodnevni život, neprestano prebiva u kraljevstvu Nebeskom! Po Franjinom i bogumilskom uzoru novi čovjek živi na zemlji kao na nebesima: skupa sa svecima i miljenicima Božjim, Bogu milim ljudima koji nisu tek dio prohujale prošlosti.

Vezanost za poredak svijeta i njegovu požudu, mamonu, vezanost je za kneza ovoga svijeta. Spašavanje i obraćenički iskorak prema novom čovjeku i Ocu čiste ljubavi, vladavini Božjoj, istovjetno je istjerivanju nečistih duhova kneza ovoga svijeta snagom ljubavi i neporočnog začeća One koja rađa neporočno.[827] Zapečaćenu i skrivenu snagu neporočnog začeća potrebno je raspirivati, buditi u sebi samome, jer neporočno začeće izvorna je pratnja svih ljudi, čovjekova svojstvenost, arhetip, originalna ikona, izvorna čistoća pomoću koje je moguće učiniti podvig izvlačenja iz "karmičkoga" kruga prokletstva tzv. istočnoga grijeha,

[825] Podrazumijeva se dvoznačnost kao istina a ne dvoznačnost kao laž u području ljudskog mnijenja ili djelovanja.
[826] Usp. Mk 9,1; 4, 11-12; 13, 29-31; Mt 4,17; 12,28; 24, 33-35; Lk 9,27; 14,15; 17, 20-21; 21, 29-31; 22,15-16.29-30; Iv 3,3; 12,32; 14,20.
[827] Usp. na primjer: Dj 8, 6-8.

iz stanja kolektivno nesvjesne oblikovanosti ovoga svijeta i života pod bogom ovoga svijeta čije fatalne programe provodi čovjek ovoga svijeta (stari čovjek) odnosno njegov nalogodavac. Spasenje - suživot s Bogom, u biti, oslobađanje je božanskog, nebeskog, sunčanog "unutarnjeg čovjeka" i njegov povratak u rodno kraljevstvo Svjetla putem pročišćujućeg gašenja požudnog žarišta. Duhovno djevičanstvo plod je podobravanja i ujedno oruđe pobjede nad svijetom.

Svaka sloboda "od nečega" znači slobodu "za nešto". Viktor Frankl će reći da ono "od čega" čovjek može biti slobodan jest instinktivnost, a ono "za što" je slobodan jest – odgovornost; biti slobodan "od" instinkata "za" odgovornost, za savjest.[828] Umjesto slobodan "od" instinkata, bolje je reći biti slobodan "od" poretka ovoga svijeta, a "za" kraljevstvo nebesko preko savjesti. Odlučivanje za instinkivno ponašanje može biti po kriteriju prava jačega, ali može biti i po kriteriju moralnosti, tj. osjećaja pravednosti i čovječnosti, stoga instinkte ne treba paušalno odbijati. Instinkti su dobri ukoliko pulsiraju s duhovnim srcem, po primjeru Franje Asiškoga i bogumila koji su kraljevstvo nebesko živjeli egzistirajući na zemlji.

Ne možemo biti kršćani ukoliko u sebi nemamo riječi Božje koja pobjeđuje svijet. Apostol Ivan ne piše nekim maglovitim spodobama - spekulativnim pojmovima "ontičkog" reda, nego se obraća ljudima koji žive kraljevstvo nebesko ovdje na zemlji: "Dječaci, pišem vama jer ste upoznali Oca. Oci, pišem vama jer ste upoznali onoga koji je od početka. Mladići, pišem vama jer ste pobijedili Zloga" (1Iv 2,14), i odmah upozorava: "Nemojte ljubiti ni svijeta ni onoga što je u svijetu! Ako tko ljubi svijet, u njemu nema ljubavi Očeve" (1Iv 2,15). Katari i bogumili pobjeđivali su Zloga istjerujući kneza ovoga svijeta s lica zemlje u zavisnosti s intenzitetom vlastitog preobražavanja u stanovnike Neba ovdje na zemlji. Sa staroga čovjeka brisali su poredak ovoga svijeta i otvarali vrata zamaka Velike Crkve Ljubavi oslobođene konfesionalnih granica što ih postavljaju institucionalne crkve.

Kako bi pobijedili zodijakalno-karmičku fatalnu predodređenost, bogumili, posebno oni savršeni, a i mnogi drugi isposnici, odlazili su, kao što je to činio i Franjo Asiški, u duhovni zatvor. Čovjek današnjice treba učiniti isti takav podvig te izići iz poretka ovoga svijeta čiji su simboli požuda, oholost, uzurpacija svih vidova, mamona, *hegelijanska vezanost na Apsolutni duh ovoga svijeta,* kozmizam.

Bogumili i brojni drugi Bogu mili ljudi koji su slobodu "od" poretka ovoga svijeta

---

[828] Frankl, 38.

pretvorili u slobodu "za" kraljevstvo nebesko, pokazali su da se od istine i dobrote može živjeti, da je bogumilski Bog dobri i istiniti Otac a ne "monoteistički" Bog Otac, u kojemu su sadržani i dobro i zlo, i istina i laž, i svjetlo i tama. Bogumilska pojavnost, život i mučeništvo, kao i u Franje Asiškog i brojnih svetaca, mučenika i miljenika Božjih, svjedočanstvo je pobune na služenje "Bogu" kršćanske civilizacije: Bogu "vječnom zakonu", Logosu, Jahvi, Elohimu, duhu Univerzuma (Blavatsky), "Apsolutnome duhu".

***

Radosna vijest o dolasku, egzistenciji kraljevstva nebeskog, i danas, kao i u Isusovo vrijeme i u vrijeme Franje Asiškog i bogumila, za mnoge je "nesuvisla" i "nenormalna", anti-Logosna.[829] Relativiziranje naše smislenosti u besmislenost, a Božje "besmislenosti" u smislenost poimanja stvarnosti oko sebe, po Božjoj je Riječi moguće, dopustivo, realno i harmonično skupa s okolnom prirodom. Realna je i dopustiva sada i ovdje nazočnost kraljevstva nebeskog, civilizacije Božje.

Jedini put povratka čovjeku i dobrom Ocu put je Isusa Krista što vodi u kraljevstvo nebesko. Evanđelje, Radosna vijest, govori da je na ovome svijetu ostvariv put preobrazbe starog u novog čovjeka, starog u novog Adama.

3. "Kratki spoj" novoga čovjeka i svijeta

Franjo Asiški živio je u harmoniji s prirodom, stvorovima i stvorenjima, ali sa svijetom i ljudima svjetskoga duha nije bio u harmoniji. U komunikaciji sa svijetom i ljudima svijeta izbio je "kratki spoj"; nisu funkcionirali na istoj valnoj dužini. Dietrich Bonhoeffer prepoznavao je zlo koje mimikrira u obliku svjetla, dobročinstva, povijesne nužnosti, društvene pravednosti. Te su pojavnosti za njega bile jedna velika maskerada koja uskovitlljuje sve etičke pojmove.[830] Obojica, i Dietrich Bonhoeffer i Franjo Asiški patili su od onih koji su se pojavljivali u obliku svjetla, dobročinstva, povijesne nužnosti, društvene pravednosti. Bogumili su proganjani od istog soja ljudi. Isus Krist znojio se krvavim znojem pri pomisli što ga čeka padne li u ruke onih koji su se pojavljivali u obliku "svjetla", "dobročinstva", "povijesne nužnosti", "društvene pravednosti".

Za sv. Augustina i sv. Tomu Akvinskoga problem pojavnosti velike maskerade

[829] Ovdje se podrazumijeva Logos s uporištem na racionalizmu.
[830] Bonhoeffer, 12.

zla u svijetu nije nikakav problem. Sve je tako skladno, svrhovito i dobro.

"Monoteistički" Bog, po sv. Augustinu, predobar je, stvoritelj dobre naravi, a ujedno je i prepravedan regulator zločestih volja. Njima se služi dobro i onda kada se one zlo služe dobrim naravima. Jer su svako pojedinačno biće i općeniti red svijeta u globalu dobri, zlo niti ne postoji, nema mu mjesta. Ukoliko se promatra u odnosu na pojedinačno biće, zlo se samo čini takvim, a njegova manifestacija pojmovno se može označiti kao lišenost nečega što postoji, a nužno se uklapa u dobro cjeline. Manjkava kretnja onoga koji bira zlo doduše izgleda kao zlo, ali ono je radi dobra cjeline. Zlo koje mimikrira pod vidom dobra i zlo koje je bez maske, idu zajednički ruku pod ruku, jer i ono zlo koje nam se čini da je zlo zapravo je dobro ako ga se promatra sa svih gledišta u odnosu na sva bića: dobro je ono čemu sve teži, a zlu nitko ne teži.[831] Zlo koje mimikrira pod vidom dobra zapravo govori o pravoj istini zla koje, suprotno onome što tvrdi Bonhoeffer, *nije mimikrija nego je stvarno dobro*. Subjekt ili subjekti koji su nositelji zla čine zlo zbog manjka dobrote u sebi, no taj manjak, lišenost dobrote u sebi u konačnosti je usmjeren postizanju skladne mozaičnosti cjeline, općeg dobra svijeta.[832] Stradalnici u svijetu stradavaju od čovjeka koji ima manjak dobrote i izgubio je slobodu činiti dobro, od palog bića čija je ljudska narav porušena. Pa ako je cijela ljudska narav porušena, onda je porušena i narav pravednika te krivica za zlo u čovjekovoj naravi u konačnosti pogađa i pravednike. I pravednici su krivi i zato neka trpe kaznu za istočni grijeh, pa i sa strane onih koji mimikriraju pod dobro.

Istinu o "pravom" bivstvovanju, "pali" čovjek, po sv. Tomi Akvinskom, spoznaje razumom. Svako narušavanje njegova mjesta u hijerarhiji odnosa savršene stvari prema nesavršenoj koje se razaznaje svjetlom razuma, čovjekovo je izopačivanje.[833] Razumom shvaća da je nesavršen, i jer je nesavršen čini zlo. Stoga, ako iz čovjeka može izlaziti i dobro i zlo,[834] pravednici stradavaju od onih koji opravdavaju adaptibilnost zla u čovjeku koji je u principu dobar, ali nesavršen.

Jednom riječju, stari čovjek po paloj, porušenoj i nesavršenoj naravi protivnik je novoga čovjeka. Stari čovjek *po naravi* protivnik je novoga čovjeka i zbog toga ne funkcioniraju na istoj valnoj dužini.

---

[831] Augustin, *O državi...*, svezak drugi, XI,17; Usp. Šanc, 127; Tadić, 12,13.
[832] Usp. Augustin, *Održavi...*, svezak drugi, XII, 6,8; usp. Dodlek, 2.
[833] Tadić, 17.
[834] Usp. na primjer Lk 8, 27-29.

Poznati aksiom *djelovanje proizlazi iz biti ili naravi*, etičari tumače da je to zato što je objekt svakog djelovanja dobro i ono sačinjava bit naravi koja je kompatibilna sa dobrotom i čija se svrha i samoostvarenje postiže djelovanjem i radom.[835] Postoji prvo počelo svih dobara i ono je po svojoj biti dobro, vrhovno i savršeno dobro, ali Bog i stvorenja međusobno su odvojeni kroz beskonačno puno stupnjeva dobrote. Pa ipak, premda je udaljen od savršenog dobra, porušen, grešan i konfliktan, čovjek je vezan za dobro, za savršenost. Vlastito spasenje ostvaruje onda kada se odljepljuje od porušene naravi i nadilazi bivstvovanje nižih bića, očekujući pomoć Božje milosti. Pokretno djelatna snaga koja nadilazi bivstvovanje nižih bića a proizlazi iz biti ili naravi čovjekove, to jest aktivni princip čovjekove naravi jest u aktivnosti razuma iz jednostavnog razloga što je razum božanskog porijekla. A kada u nadilaženju porušene naravi ljudski razum postane nedostatan (jer je ljudska narav porušena), čovjek se treba uteći milosti "vječnoga razuma"[836] i vječnoga zakona, jer ondje gdje postoje zakoni mora postojati i Zakonodavac: zakon i red rađaju se samo u nečijem umu i volji, a to pretpostavlja inteligentno i osobno biće.[837] Pomoću pokretno djelatne snage (agensa), ljudski razum potencijalno može spoznati da je Bog istobitan s Logosom, koji se identificira sa smislom, svekolikom kozmičkom osviješćenošću, te stoga svi ljudski zakoni po kojima se nužni zakon ostvaruje, kao i zakonitost čovjekove naravi, imaju svoj izvor i zadnji temelj u Bogu. Svi zakoni participiraju na vječnom, božanskom zakonu. Drugi vatikanski koncil će to i potvrditi:[838]

> *Vrhovno pravilo ljudskog života sam je božanski zakon, vječni, objektivni i sveopći, po kojemu Bog, po odluci svoje mudrosti i ljubavi, uređuje, ravna i upravlja sav svijet i putove ljudske zajednice. Bog čini čovjeka dionikom toga svoga zakona, tako da čovjek, po sretnom rasporedu božanske providnosti, može sve više i više prihvaćati nepromjenljivu istinu.*

Sveci i pravednici Božji nisu očekivali pomoć vječnog, objektivnog i sveopćeg božanskog zakona (DH 3) nego milost i milosrđe Dobroga Boga. Ne od Jahve,[839] nego od Oca (Abba), ne od Elohima, nego od El Eleona, Melkisedekovog Boga Svevišnjega. Sveto kao atribut koji je pridodan vječnomu zakonu (vječnom razumu, božanskom zakonu) odnosno njegovom nositelju, kao što smo vidjeli na

---

[835] Usp. Bezić, *Etika...*, 71.
[836] Toma Akvinski, *Suma teologije*, I-II, q.19, a 4. (usp. Tadić, 17,36).
[837] Bezić, *Etika...*, 76.
[838] "Deklaracija o vjerskoj slobodi" (DH), broj 3.
[839] "Ja sam koji jesam"; "Ja jesam" (Izl 3,14). "Ja", "Ja" i samo "Ja".

svojim mjestima, moralno je i milosno indiferentan pojam. "Nesavršenost" koja se očituje činjenjem ne-dobra, nositelji i promicatelji moralno indiferentnog "vječnog zakona" opravdavaju porušenošću čovjekove naravi, čovjekovom palom naravi koja je grešna, konfliktna, nesavršenstvom beskonačno udaljena od subjekta vječnog zakona ("Boga") koji "uređuje, ravna i upravlja sav svijet i putove ljudske zajednice" (DH 3). A ne zaboravimo, specifikum etike i morala su Dobro i Dobrota.[840] U etici nema kompromisa i stoga sa stanovišta "vječnog zakona" ona gubi svrhu i smisao, a oni koji participiraju i provode "vječni zakon" koji nije pripojen na dobroga Oca, protivnici su onima čija se etika temelji na Dobru i Dobroti. Zato, ponavljam još jednom: sveci i pravednici Božji nisu očekivali pomoć milosti Božje koja se poistovjećuje providnošću vječnog, objektivnog i sveopćeg zakona u nepromjenjivoj Božjoj istini (DH 3), kojeg je judeokršćanstvo poistovjetilo sa samim Bogom. Da su pristali biti dionicima toga zakona, uklopili bi se u njegovu zakonitost i osigurali "spasenje" na način kako su u "vječnom zakonu" participirali i provodili ga oni koji su se predstavljali u obliku "svjetla", "dobročinstva", "povijesne nužnosti", "društvene pravednosti".

Dakle, sve u svemu, kad je riječ o "kratkom spoju" novoga čovjeka i svijeta, može se zaključiti da je stari čovjek **po naravi dioništva u "božanskom", vječnom, objektivnom i sveopćem zakonu** protivnik novoga čovjeka i zbog toga ne funkcioniraju na istoj valnoj dužini.

Vrhovno pravilo ljudskog života je stajanje i ustrajavanje u dobroti, sloboda činjenja dobra u slobodi kraljevstva nebeskog, a ne u slobodi provođenja distantnih zakona i zakonitosti u kojima i po kojima funkcionira svijet i društvena zajednica. Nepromjenjiva istina nije biti dionikom vječnog zakona (DH 3), nego, nepromjenjiva istina je kraljevstvo nebesko. Isusov životno-paradoksalni govor o kraljevstvu nebeskom polazi prvenstveno od mogućnosti raskrinkavanja protubožje stvarnosti koja postoji u svijetu i ljudskoj zajednici, u svijesti ljudi, ponašanju i djelatnosti onih koji su po naravi "istočnoga grijeha" dionici tzv. "vječnoga zakona". Njegov životno-paradoksalni govor, na našu nezasluženu sreću, polazi od mogućnosti koja je bitno ostvariva pobunom na "istočni" grijeh koji se ugurao u "vječni zakon" čovjekove naravi zbog kojega stradavaju pravednici, miljenici Božji, njegovim raskrinkavanjem i izbacivanjem iz sebe. "Ako li ja uz

---

[840] Bezić, *Etika...*, 21.

pomoć Duha Božjeg izgonim zle duhove, znači da je došlo k vama kraljevstvo Božje" (Lk 12,28). Isus nije pokušao spajati nespojivo, tj. Boga Dobra i Boga Zla, Duha Svjetlosvetog i duhova Tame i "povezati" ih indiferentnim "vječnim zakonom monoteizma", nego je bio jasan i beskompromisno učinkovit: "Sad je sud ovome svijetu! Sad će knez ovoga svijeta biti bačen van!" (Iv 12,31). Time je dao do znanja da knez ovoga svijeta postoji i djeluje, da on nije nikakva lišenost dobra ili nešto što služi dobru cjeline (ne-ništavilo lišenošću lišeno) nego subjekt sa svom svojom supstancijom, zakonitošću, "vječnim" zakonodavnostima i nakupinom zla, te da je istinska povijest spasenja protivnica tzv. "vječnog spasenja" (ukoliko se pod tim izrazom podrazumijeva spasenje po "vječnom zakonu"). Isus ima moć *neutralizirati* vladavinu kneza ovoga svijeta i demonstrirati mogućnost *realizacije* poništenja zle stvarnosti u svijesti svijeta (Iv 12,31) i njegove "zakonodavne" "osmišljenosti" u ljudi i ljudskoj zajednici.

Isus Krist neutralizirao je "kratki spoj" koji je nastao u komunikaciji između novoga čovjeka intimno povezanog s Ocem i staroga čovjeka vječnog kozmičkog zakona u kojemu je sve sa svime povezano, i umetnuo novi "osigurač" preko kojega na siguran način protiču čovjekova energija i život u prostranstva slobode djece Božje.

4. "Ovozemaljski život" - "onozemaljski život"

Svakodnevni bogumilski životni dinamizam ne odvija se na "naravnoj", "nesavršenoj" razini neizmjerno udaljenoj od Boga. Dijete Božje, čovjek, nije pozicioniran negdje između anđela i životinje i nije izgubio slobodu činiti dobro. Poprište slobode djece Božje uvijek je na istoj razini: naravna je nadnaravna, a nadnaravna je naravna, čovjekova. Ne postoji Apsolutni Božji *nadnaravni* duh, niti ograničeni ljudski *naravni* duh koji razumom participira s anđeoskim a tijelom s animalnim svijetom. Jednostavno, postoji čovjek koji time što je čovjek ima svrhu postojanja i savršenost, ma i u najsitnijim pojedinostima bez kojih njegovo iskustvo čovjeka ne bi ni bilo moguće.

Ako je čovjek kao pojam nešto, onda je i svijet nešto jedino tada kad kroz čovjeka služi čovjeku. Put uzročnog djelovanja čovjek–svijet u čovjeku je i u svijetu dok protekom vremena kroz čovjeka služi čovjeku. Nikako drugačije. Svemir i

svijet u svojoj cijelosti, kozmizam kao fenomen sa svojim povijesnim razdobljima postoji zato da bi služio ljudima radi njihovih međusobnih relacija, komunikacije i ostajanja, ustrajavanja u dobru. Svijet postoji zato da bi nudio kraljevstvo nebesko kroz sam opstanak, umnožavanjem blagoslova dobrote dobroga Oca, Višnjega Boga (El Eleona), a ne umnožavanjem prokletstva zla i sijanja smrti sa strane Jahve, Elohima i njegova istočnoga grijeha. Ukoliko se svijetu i kozmosu ne pristupa kao Očevom daru s kojim čovjek treba živjeti u harmoniji kraljevstva nebeskog, tada se cijeli taj svijet i kozmos, sa svim svojim duhom, visokoumnom skladnošću u granicama opstojnosti i funkcioniranja samodovoljnog mehanizma božanskog, vječnog, objektivnog i sveopćeg zakona (DH 3), preobrazuju u neprijatelja i čovjeka i Boga.

Relacije i komuniciranje, zajedništvo i opstanak ljudi u njihovu obraćenju i ustrajavanju u dobru jest – u kraljevstvu nebeskom. Osvrćući se na Isusovo obećanje kraljevstva nebeskog desnom razbojniku (Lk 23,43), ne možemo a da se ne zapitamo: da li je kraljevstvo nebesko uopće moguće ukoliko ne bi pretpostavljao neki odnos Isusa i osuđenog razbojnika, ukoliko ne bi uključivao i njihove svjetove i njihove prostore i njihova vremena? Zar nije sve to zajedno, dok su živjeli na svijetu kako ga uobičajeno shvaćamo i doživljavamo, bilo uvjet i cijena postizanja života u kraljevstvu nebeskom i za vrijeme dok su hodali zemljom i za vrijeme dok su proživljavali mučeništvo? Nisu dva, nego je jedan te isti Isus, jedan je te isti desni razbojnik. Zlo kojega je činio desni razbojnik po kojemu su trpjeli tadašnji ljudi i harmonija suživota s Bogom, nije bilo činjeno radi dobra i reda cjeline, harmoničnosti i sklada "općeg dobra" - rekli bi danas, nego zlo koje je činio desni razbojnik izlazilo je iz dubine njegova bića.[841] Nedjela njegova bila su nedjela Zloga. Na križu, osupnut milošću, dobrotom Božjom, on se pokajao, pobunio na Zloga u čijoj vlasti je bio lijevi razbojnik i – našao smiraj suživota s Bogom.

Desni razbojnik opredjelio se za ustrajnost u dobroti korak do "presijecanja vrpce". Mi to moramo činiti svakodnevno, jer umnožavanjem dobrote u dobroti jesmo i bit ćemo pobоženici. Jedan te isti je pojedinac u kraljevstvu nebeskom i na zemlji na kojoj se živi nebožiteljstvo. Jedan je Isus Krist i jedna te ista bogocivilizacija koja ne isključuje ni tzv. ovozemaljski život. Duh koji pobožanstvenjuje za kraljevstvo nebesko, istina, nema prostorno-vremensku dimenziju, ali su prostor i

[841] Mk 7,15.20-23.

vrijeme u Duhu, oni su u njemu uronjeni. Mi vidimo prostor i osjećamo vrijeme, ali uobičajeno ne vidimo i ne osjećamo Duha Svjetlosvetoga, uobičajeno ne vidimo i ne osjećamo da su prostor i vrijeme – zajedno s nama – vječni. Nije Isus Krist poslao svoga vječnog Duha Branitelja[842] mimo prostora i vremena, mimo ljudi!

Izdvojiti "ovozemaljski" život iz čovjekovog vječnog života varljiva je iluzija. Apsolutna racionalnost koja čovjekov "ovozemaljski" život izdvaja iz njegovog vječnog života (i obrnuto), apsolutno je varljiva. Logos vječnosti i vječnog zakona, onakav kako o njemu uče filozofi i teolozi, najobičnija je prijevara. Lik Prevaranta, Uzurpatora–Iluzioniste, pokazuje nam se kao "matematički um u temelju stvari".[843] Da vidimo sada kakvu nam to "matematiku" nudi "Svemogući" po pitanju smisla života i smrti.

Kad čovjek razmišlja o smrti nastaje praznina svakoga smisla, praznina "matematičkog uma u temelju stvari", nesposobnost "vječnog zakona" da o smrti kaže išta dobroga ili lošega i jalovost i nemoć "Svemogućega" spriječiti nam odlazak u podzemlje. Britkom oštricom smrt kosi i čovjeka i njegov veleumni smisao i "zakonitu" finalističku težnju prema "monoteističkom" Bogu! Na koncu "ovozemaljskog" puta očekuju nas par lopata zemlje, praznina i grobni mrak; apsolutni besmisao. Smrt koju gledamo i iza koje stupamo nije niti matematički um niti je jamstvo da je dobrota u temelju stvari.

Proturječnost i apsurdnost dosega razumijevanja smisla života i smrti, "ovozemaljskog" i "onozemaljskog" života, ilustrativna je s jedne strane Descartesovim načelom *Mislim, dakle jesam* i s druge strane obratom tog istog načela u Heideggorovoj analitici smrti. Heideggerov obrat Descartesova načela *Mislim, dakle jesam* glasi: *smrtan sam (konačan, cjelovit, vremenit), zato jesam*; smrtan sam, znam da sam smrtan i stoga postojim drugačije od puke stvari ili obične predručnosti.[844]

Heidegger i egzistencijalisti interpretirali su čovjeka i njegov život prvenstveno na horizontu budućnosti: egzistencija (ex-sistere = stajati izvan sebe) je otvorenost uvijek novom, prema naprijed, nadolazećem, izvan prošlosti i sadašnjosti; prema budućnosti. Čovjek je uvijek u brizi da realizira neku svoju projekciju i sve što

[842] Iv 14,16.26; 15,26.
[843] Ratzinger, *Vjera...*, 164. Tako Joseph Ratzinger u knjizi *Vjera-Istina-Tolerancija* vidi kršćanskoga Boga. U knjizi *Europa; Njezini sadašnji i budući temelji* dodaje da je Logos koji znači razum također temelj i jamstvo dobra (Ratzinger, *Europa...*, 95).
[844] Prema: Rodin, 90.

čini, čini iz brige (Sorge). Stoga je temeljna kategorija za razumijevanje čovjeka (osnovna oznaka tzv. tu-bitka /Da-Sein/) *zabrinutost za budućnost.* To ujedno znači da ontologija postaje fenomenologija.

Budući da treba anticipirati, osigurati budućnost, čovjek je u punom smislu čovjek kada je anticipirao svu svoju budućnost. U potrazi za ontološkim fundamentom svih intencionalnih akata tu-bitka (bačenost u svijet, strah, krivnja, neautentičnost, smrt), Heidegger izričito naglašava da primjereno rješavanje ontološke analize kraja i cjeline propada zbog temeljne teškoće da se pri istraživanju i rješavanju ove zadaće baš ono što se u njoj traži (smisao bitka) mora pretpostaviti kao već poznato. A to poznato koje treba odrediti jest smrt, jer smrt je način opstanka koju tu-bitak preuzima čim jest. Čim se rodi, čovjek je odmah dovoljno star da umre. Zato se pravi smisao brige kao "priskrbe", "skrbi" i "zabrinutosti" otkriva kao konačnost tu-bitka u "bitku-k-smrti".[845] Čovjek se ozbiljuje, ostvaruje sve svoje anticipirane mogućnosti tek sa smrću i to je njegova autentična egzistencija.

Budući da smrt sa svojim čekanjem da joj dođemo pogađa tu-bitak u njegovom najvlastitijem bitku, ona zauzima najviši ontološki rang. A snaga tog najvišeg ontološkog ranga (čovjekove smrtnosti) jača je i od Descartesova mišljenja i Ratzingerova matematičkog uma koji stoji u temelju stvari.

No, uza sve, tješimo se: smrt ipak nema zadnju riječ! Kad bi smrt imala zadnju riječ - svi smo mrtvaci. Bolje je reći: smrt je zagonetka. Njena zagonetnost očituje se kao dvoznačna riječ (tu-bitak – ne-bitak), pitanje koje nam ona upućuje, postavlja u vidljivu obliku, a glasi: umireš li ostajući na zemlji živeći kraljevstvo nebesko ili umireš zauvijek pretvarajući se u zemljani prah? I ne daje odgovor.

Doživljavanje svijeta i ljudi kroz najviši ontološko-zagonetni rang (smrt istovremeno kao tu-bitak i ne-bitak), koliko god osjećali prolaznost "ovozemaljskog" života, u suštini je iluzija. Nemoguće je istodobno biti u tu-bitku "ovozemaljskog" života i u ne-bitku "onozemaljskog" života (smrt kao najviši ontološki rang), u životu i u smrti. U kontekstu vremena i prostora kako ih ovog časa shvaćamo i proživljavamo mi ne možemo znati i sa sigurnošću ustanoviti da li nešto u stvarnosti postoji što ovog trena proživljavamo i shvaćamo. Nije mjerilo "biti nešto" ili "netko" u tome da se to "nešto" ili "netko" vidi, shvaća i doživljava na način naše uobičajene predodžbe i iskustva. Jedino što znamo i možemo znati, a u

---

[845] Prema: Rodin, 91,92.

kontekstu vremena i prostora kako ih uobičajeno shvaćamo i doživljavamo, jest da postoji čovjek – vidljivi i nevidljivi, i smrt – vidljiva i nevidljiva, i život – vidljivi i nevidljivi. U svome naučavanju Isus se pozivao i na znak proroka Jone (Mt 16,4). Neman je držala u svojoj utrobi živog Jonu, Jonu s prostorom i vremenom, od krvi i mesa, kojeg je takvog i izbljuvala na obalu (Jona 2,11). Bio je nevidljiv u prostoru i vremenu, ali ujedno i živ zajedno s prostorno-vremenskom dimenzijom.

Isusovo preobraženje na gori Taboru dogodilo se dok je molio (Lk 9,29), dakle u okolnostima uobičajenog vjerničkog života. Čovjek Isus bio je i jest slava i misterij i prije molitve na brdu preobraženja i nakon nje, te u obojem istodobno. Osjećali mi to ili ne osjećali, zamišljali ili ne zamišljali, kraljevstvo nebesko kako na nebu tako i na zemlji (i obrnuto, kao u događaju Isusova preobraženja) u kojega su proslavom prešli bogumili, sveci i miljenici Božji, kraljevstvo je novoga čovjeka, bogocivilizacija, vladavina Božja i sinova Božjih.

Svijet izvan čovjekove nutarnje percepcije, svijet sam za sebe, distantni svijet, svijet matematičkog uma i vječnog zakona koji nas evolutivnim razvitkom želi podsjetiti i uvjeriti da smo prah i da ćemo se u prah pretvoriti,[846] svijet kojega ne možemo promatrati ne iziđemo li iz svoje vlastite kože,[847] onakav svijet čiju ponudu ne koristimo da nam bude pripomoć u ostvarivanju života u kraljevstvu nebeskom ovdje na zemlji, jest - ništa, ne-bitak. Nije vrijedan spomena; sa svim ljudima i stvarima - prah je i pepeo. Neminovnost to je koju gledamo okolo sebe po kojoj nas vladar Tame silom "gravitacije" gura prema podzemlju, među crve.[848]

Kao što postoji smrt vidljiva i nevidljiva, tako i rođenje. Ako nevidljivom rođenju "odozgor" (Iv 3,3), dolasku "nebeskog" čovjeka, prethodi prelazak "zemljanog" čovjeka, "nebeski" čovjek koji se rađa odozgor ni u tim okolnostima nije odijeljen od prostorno-vremenske dimenzije. Jer u suprotnom, ukoliko bi bio odijeljen od prostorno-vremenskog tijeka stvari – ne bi ni bio čovjek. Uza svu svoju savršenost, bogociviliziranost, nebeski, proslavljeni čovjek, posjeduje prostor i vrijeme koji su *conditio sine qua non* iskustva "čovjek". Najbolji nam je primjer za to ponovno Isus Krist i njegovo tzv. uskrsnuće: poslije navodnog uskrsnuća (shvaćenog kao: nema ga više na zemlji) viđen je kao najobičniji čovjek![849] Za proslavljenog čovjeka, Krista,

[846] Ali mi to ne prihvaćamo!
[847] Što je nemoguće!
[848] Ali novi čovjek nije na putu prema podzemlju!
[849] Mk 16, 9-14; Lk 24,15-16; Iv 20,15.

za ljude bogocivilizacije – bogumile u istinski-protežnom značenju te riječi, nema dihotomije – radi se o jednom te istom čovjeku. Ako postoji proslavljeni čovjek – oduvijek, sada i zauvijek, i ako se "oduvijek", "sada" i "zauvijek" vječito prožimlje i nikada ne umire, znači da čovjek nikada ne nestaje i da je dolazak i iskustvo čovjeka pojedinca vječno. Prostor i vrijeme ne postoje bez čovjeka, bez dobrih ljudi, prostor su i vrijeme prikovani na *dobre ljude*, *dobre mužje* koji su rođeni odozgor na novi život. Bogumuli i svi Bogu mili ljudi koji vjernošću svjedoče istinitost svoga poslanja, nisu napustili ovu zemlju! Oni su tu, oni su vječni. Umirući – zadržali su svoj prostor i svoje vrijeme u slavnom kraljevstvu novoga čovjeka.

5. O starom čovjeku i njegovom kraljevstvu

U kraljevstvu staroga čovjeka čovjek postaje čovjekom kada ozbiljuje sve objektivne i subjektivne povijesne mogućnosti vraćajući ih iz stanja otuđenja k sebi samome. Osnovni cilj je jačanje i postizanje pune autonomije čovječanstva na način da se čovjeka učini temeljnim počelom slobodnog razvitka individualnosti i vlastite subjektivnosti. Jer su čovjek istočnoga grijeha i njegov duh usmjereni sami na sebe i razvitak koji se oslobađa iz vlastitih potencijala, jedina i živa istina kraljevstva staroga čovjeka jest da je ono autonomno djelo čovječanstva.

Kada je bila riječ o biblijskom nadahnuću rečeno je da ukoliko se na Bogomdanu riječ odgovori ignoriranjem, apatijom ili pak mržnjom, u taj prostor uskače Uzurpator praveći se Bogom. Praveći se da je Bog, Jahve plijeni čovjekovu božanstvenost zauzimajući *kolektivno nesvjesni* prostor pomiješanosti dobra i zla u ljudima i među ljudima i koristi ga kao svoje iznimno moćno sredstvo vladanja.

Prepoznavanje zakonitosti formiranja i funkcioniranja kolektivno nesvjesnog područja u ljudima i među ljudima zahvaljujemo Carlu Gustavu Jungu. Kolektivno nesvjesno tumači se kao objektivni sadržaji psihičkog životnog iskustva koji su formirali izvjesnu strukturnu iracionalnu komponentu koja nije stečena u jednom ljudskom životu nego se stječe i ponavlja tijekom vremena. Tijekom povijesti ljudske vrste kolektivno nesvjesno nakupilo se u polju memorije i utisnulo u beskonačnu energiju etera koja je neprestano interaktivna s čovjekovim životom. Iz onoga što su naši preci doživljavali, stjecali i taložili tisućljećima, u memoriji kolektivno nesvjesnog formirali su se svojevrsni emitirani oblici koji se nazivaju

arhetipovi. Kolektivno nesvjesno u obliku arhetipova neka su vrsta spremnosti da se uvijek iznova reproduciraju iste ili slične predodžbe koje su se ponavljale kroz povijest. Arhetipovi, međutim, nisu samo otisci stalno ponavljajućih tipičnih ljudskih iskustava, nego se u empirijskom obliku ponašaju istodobno i kao snage ili tendencije ponavljanja stečenih iskustava. Njihova univerzalna pojavnost je poput nagona koji osobu navode na to da se u određenim situacijama ponaša uvijek na isti način - i bez prethodnog osobnog iskustva. Tako i pojam Boga nije plod osobnog iskustva pojedinca, već pojam Boga čovjek nosi nekako utisnutim u svojem psihizmu, budući da je i pojam "Boga" također - arhetip.[850]

Arhetip onoga što ljudi obično nazivaju "Bogom", a postoji u kolektivnom nesvjesnom čovječanstva, snažno, gotovo hipnotički, zahvaća čovjekovu psihu i prisutan je svugdje gdje je i čovjek. Njegova nagonska snaga istiskuje iskonski arhetip dobroga Oca, izvornu sliku Božje prisutnosti u čovjeku (koja nije posviještena i aktivirana jer je čovjek na Bogomdanu riječ odgovorio ignoriranjem, apatijom ili mržnjom) i utiskuje arhetip lažnog pojma "Boga". Lažni, nesvjesni pojam "Boga" koji je utisnut u čovjekovoj psihi pojam je Jahve, Elohima koji je, budući nije bilo odgovora na Bogomdanu riječ jer je čovjek imao ili ima drugog ili "pametnijeg" posla, zamračio pogled na ljubljenog Oca.

Instinktivna jahvistička podsvjesna religiozna stvarnost je stvarnost starozavjetne sfere postojanja koja nije razina čovjekove osobne odluke nego je kolektivno-nesvjesna arhetipska religioznost, centripetalna zodijakalno-karmička sila teže koja nas, kako vrijeme teče, gura prema grobnoj raci. Protiv te hipnotičke sile teže čovjek je gotovo bespomoćan. Surogat-religija koja je nikla i opstoji kao poklonstveno istočnogrijehovno strahopoštovanje i pouzdanje u Uzurpatora i Kažnjavatelja, evolucijskim arhetipovima nastoji oblikovati čovjeka na sliku i sličnost lažnoga, boga tiranina koji uzurpira i čovjeka i prirodu i sve što mu se nađe na putu.

Moć koju lažni bog prenosi na čovjeka snažno zahvaćajući njegovu psihu sadržana je i u **snazi intelekta kada nadvladava vjeru**. Bitna poluga snage intelekta kada nadvladava vjeru sastoji se u instrumentalizaciji i nametanju "osmišljenosti", ratiocentrizma u sve pore ljudskog života. Kada se dokopa psihe i naravi, intelekt zahtjeva autonomiju čovjekovog jastva. Od Aristotela preko prosvjetiteljstva i do danas izdvajanje Jastva i njegove samodovoljnosti, događa se čovjeku nametnutim,

[850] O tome: Szentmartoni, 434,435; Frankl, 47-49.

neprirođenim *veličanjem Uma*. Kako u političkoj, znanstvenoj, kulturnoj i ostalim sferama društvenog života, intelekt će i u religioznom životu skupa s ostalim arhetipovima kolektivno nesvjesnog pripomoći sve to jačem istiskivanju arhetipa istinskog čovjeka (bogočovjeka) i utiskivanju lažnih religioznih arhetipova staroga čovjeka koji utvrđuje svoju neovisnost o dobrom Ocu.

Zajednička misao ljudi renesanse bila je da je čovjek zbog toga čovjek jer je stvorio svoj svijet kojega treba prosvijetliti vlastitim smislom. Paradigmom nametanja prosviječenosti u individualni i društveni život bit će zahvaćeno i područje rješavanja pitanja moralnih i fizičkih zala u ljudskoj zajednici. Pred prosvjetiteljskim umom moraju prestati ovi i svi drugi problemi. Antropocentrička paradigma rasla je u vremenu i razvijala se skupa s napretkom tehnike, a javljajući se u mnogim vidovima života suvremenog društva imperativi prosvjetiteljstva ni danas nisu izgubili na snazi.

Na prosvjetiteljski antropocentrizam kršćanstvo novoga vijeka odgovorilo je kršćanskim antropocentrizmom, pa se u tom svjetlu kaže da suvremeni kršćani imaju zadaću postići to da govor o Bogu ne ostaje izvan govora o čovjeku. Pri tome se pod pojmom Boga uobičajeno podrazumijeva *Logos* kao razumni izvor čitave stvarnosti, stvaralački Razum iz kojega je rođen svijet i koji se kao takav odražava u svijetu.[851]

Zalaganja i aktivnosti koji su proizašli iz imperativa antropocentrične i monističke perspektive prosvjetiteljstva, humanizma i renesanse nisu, međutim, donijeli očekivano smanjenje moralnih i fizičkih zala društva. Unatoč toga što je Prometej na prkos bogovima dao u čovjekove ruke moć božanske vatre, ništa se boljeg u odnosu na djelovanje zla pod kapom nebeskom dogodilo nije. Tvorac svog vlastitog svijeta i svekolikog napretka nanovo je pao u zamku jahvizma i nema mu izlaza iz začaranog kruga uroka istočnoga grijeha koji mu je nabačen. Društvena i religiozna komunikacija i međuodnosi postat će u kraljevstvu staroga čovjeka odnošenje čovjeka prema sebi i svijetu pod diktatom svemogućeg razuma, odnošenje koje će oblikovati prirodu, čovjeka i društvo. Intelekt koji veliča samoga sebe i zahtjeva čovjeku neprirođenu autonomiju djelomično će biti instrumentaliziran i usmjeravan protivno intencijama prosvjetiteljstva i humanizma: k razaranju života na zemlji, nasilnom i bezobzirnom prisvajanju bez osjećaja za druge.[852]

[851] Ratzinger, *Europa...*, 95.

[852] O zlouporabi inteligencije protiv čovječnosti: Kulić, 217,230,234.

Zlouporabi inteligencije u smislu nasilja i bezobzirnosti u kraljevstvu staroga čovjeka veoma dobro priliježe ideja *liberalizma* i *neoliberalizma*.

Povijesno razvijanje liberalne misli dobilo je podstrijek iz darvinističke teorije prirodnoga prava što ga ima onaj koji je jači, egoističniji i pohlepniji. Jedan od nosivih temelja filozofije, teorije i sustava neoliberalizma i neoliberalne škole je sociokulturni instinkt prisvajanja s pozicije prava jačega i nasilja koje se može razviti iz onog dijela ljudske naravi koje je usmjereno prisvajanju. Neoliberalizam se očituje kao svojevrsni globalni um koji se, djelujući u politici i ekonomiji, zaokružuje, uokviruje u globalnom pravnom poretku kao pravu jačeg i moćnijeg.[853] Iz sfere čovječnosti i antropocentrizma liberalna i neoliberalna misao mami čovjeka ući u sferu razaranja života i prirode, u starozavjetnu razinu prava jačega. Zlouporaba inteligencije u društvu i prirodi kojom se udovoljava vlastitom egu, materijalnoj i svakoj drugoj pohlepi, po svojoj prirodi požudna su djela čovjekove puti, to jest *intelekt se instrumentalizira radi pražnjenja čovjekove požude, istočnoga grijeha*. Lijepi govor o Bogu Logosu koji je razumni i stvaralački izvor čitave stvarnosti, iz kojega je rođen svijet i koji se odražava u svijetu,[854] ostati će govor "spoznaje" čovjekove koja je odraz njegove liberalne borbe za opstanak na *ovome* svijetu. Perspektiva mu je život, preživljavanje i... smrt. Grobna tišina.

Sve što su filozofi i teolozi u svojim lutanjima odvajali od čovjeka i pripisivali nekom drugom biću, u monističkoj perspektivi borbe za opstanak vlasništvo je staroga čovjeka koji to zna i uobražava sebi da su njegove prosvjetiteljstvom posvećene sposobnosti božanski neograničene. Stoga se i veli da se ondje gdje je religija odstranjena iz odgovornosti razuma, mora proširiti radijus tog istog razuma.[855] Na stepenici s koje čovjek pomišlja da je na samom vrhuncu spoznaje i gdje prosvjetiteljstvo razglaba o susretu humanizma i teologije, teologija polaže svoj temelj na "monoteističko-jahvističku" povezanost dobra i zla. Iz tog susreta, kao što kaže Joseph Ratzinger:[856]

> *...prosvjetiteljstvo može postati religijom zbog toga jer je sam Bog prosvjetiteljstva stupio u religiju... te se sada religija može okrenuti prema filozofskome Bogu, koji ne odbacuje spoznaju filozofije, nego ju prihvaća.*

Opravdanje vjere po Ratzingeru je u tome što je kršćanska vjera opredjeljenje

853 Kulić, 56,60,85.
854 Ratzinger, *Europa...*, 95.
855 Ratzinger, *Vjera...*, 141,142.
856 Ratzinger, *Vjera...*, 155,156.

za primat uma, istinite spoznaje koja privid čini suvišnim, i opredjeljenje za ono što je razumno jer se razum ne može odreći prvenstva nad onim što nije razumno. Opredjeljenje za razum je opredjeljenje za Logos kao prapočelo, za Bitak koji je u temelju svega što postoji...[857]

Moć koju lažni bog manifestira snagom intelekta kada nadvladava vjeru, uzročnik je apstraktne, beživotne vjere u postojanost Logosa kao prapočela, Bitka koji je u temelju svega što postoji. Kao apstrakcija, vjera u Logos i u Bitak neupotrebljiva je u praktičnom životu. Stoga je u kraljevstvu staroga čovjeka irevelantna čovjekova religioznost ili areligioznost. Apstraktna, beživotna vjera u opstojnost Božju ustvari je pokazatelj uzurpiranosti Božjega prijestolja po kolektivno nesvjesnim arhetipovima čovječanstva i vjere u moć autonomnog čovječanstva s čovjekom kao temeljnim počelom slobodnog razvitka. Ozbiljan razgovor o opstojnosti Božjoj u svijetu čovjeka istočnoga grijeha, vjera ili ne-vjera, nemaju nikakvog smisla.[858] To što se poriče ili pak ne poriče opstojnost Božja nevažno je za uređenje svijeta, naročito za one koji diktiraju tempo i surađuju kako s nekršćanima tako i kršćanima.

Vjera u Boga u kraljevstvu staroga čovjeka nešto je sporedno i nebitno, a što je snažnija vjera u čovjekovu autonomnost i moć,[859] jača je i svijest o nezavisnosti od dobroga Oca. Religija staroga čovjeka, ako se takvom uopće i može nazvati, očitovat će se u tome što će se tom istom starom čovjeku dati odvažnost sebi i čovječanstvu odrediti put gledanja sebe u liku čovjeka i ljudi koji neprestano prerastajući sebe žive svoju vlastitu ovozemaljsku slobodu.

U kraljevstvu staroga čovjeka prisutna je svijest o važnosti svoje vlastite biti: slobodi spram prirode i drugoga čovjeka. Ako je u opredjeljenju za ono što je razumno stvarni svijet koji je izvan nas samo produkt čovjekovih predodžbenih mogućnosti, ta činjenica, po Josephu Ratzingeru, nužno upućuje na sigurno postojanje naše stvaralačke slobode. Opasnost od izručenja iracionalnome kroz stvaralačku slobodu čovjekovu on otklanja pomoću sredstva koje se zove *obrat prema činilačkom znanju*. Pojam istine u realnom svijetu i realno gledajući prebacuje se na taj način s vjerske nepraktične apstrakcije na *factum* i *faciendum* (*činjenice* i *tvorivost*). Namjesto vjere u apstraktnog i neopipljivog Boga, kršćanska vjera doživljavat će se kao filozofija slobode realne tvorivosti čovjekove koja je stvorena

[857] Usp. Ratzinger, *Vjera...*, 153,163.
[858] Ni đavli ne poriču opstojnost Božju (usp. Jak 2,19).
[859] Jastvo, jahvizam, uzurpiranost Božjeg prijestolja.

od stvaralačke slobode Božje,[860] a to je velika religijska klopka koja pothranjuje čovjekovu oholost, autonomnost i moć. U nju uhvaćeno, jastvo staroga čovjeka slobodnim stvaralačkim samorazvojem postaje transcendirajuća sila iz čijeg središta izvire i ujedinjenjuje se cjelokupni psihički život i čovjeka i čovječanstva.

Stvaralački transcendirajući proces kojim čovjek prerasta samog sebe, jer je pojava koja traje u vremenu, nosi klicu *evolucionizma*. Finalističku težnju evolucionizam će imati u identifikaciji psihičkog života čovjeka i čovječanstva koji su se s vjere u Božju apstrakciju preorijentirali na slobodnu stvaralačku autonomnu moć po analogiji stvaralačke autonomije i moći Božje.

U evolucionizmu čovjek se promatra kao pripadnik živoga svijeta čiji je genetski kod univerzalan. S vremenom će biti primoran prihvaćati svoj beznačajni položaj i podložnost primatu evolucije cjelokupnog Univerzuma. U *holističkoj*, strogo mehanicističkoj i imanentističkoj paradigmi u kojoj je sve sa svime povezano, čovjek će postajati fragmentom kozmizma i kozmičke Svijesti i prestajati biti središtem prosvjetiteljske misli oko kojega se sve vrti.[861]

Pravni poredak u kraljevstvu staroga čovjeka ima aspiracije postati generalno važeći za cijeli svijet.[862] Pravno-političko-ekonomski monizam kao neoliberalna koncepcija globalnoga uma podrazumijeva u sebi moć i silu manjine prema većini čovječanstva. Svaka društvena organizacija trebala bi biti podložna arhitekturi koja pojedincima nameće obvezu poslušnosti pravnim normama pojedinoga državnog prava, a zatim se pojedine države kada propisuju ljudske i društvene vrijednosti obvezuju na poslušnost temeljnoj normi o kojoj odlučuje međunarodno pravo. Odnosi nadređenosti i podređenosti odnosi su hegemonizacije putem hijerarhijskog ustroja i oligocentrizma.[863]

Piramidalni pravno-politički ustroj uklapa se i vodi k snaženju *globalizacije*, a snaženjem globalizacije raste koncentracija moći i ingerencije buduće svjetske države. Procesom globalizacije, koji je zasnovan na liberalističkim i neoliberalističkim idejama, gospodari kapital i profitni interes. Na tržištima odvija

---

860 O tome: Ratzinger, *Uvod...*, 51,52,129,130.

861 Schooyans, primjerice, ističe, da je u UN-ovoj *Povelji o zemlji* temi holizma dodijeljeno središnje mjesto: sveukupnost okolnoga svijeta posjeduje više stvarnosti od elemenata koji iz njega proizlaze i koji ga sačinjavaju (Schooyans, 60).

862 Slično kao u vremenima kada se na monarhijskim principima stvarao judeokršćanski univerzalizam u tada poznatoj civilizaciji.

863 Kulić, 76; Schooyans, 146.

se borba bez milosti i na njima dominiraju zapovjedi, nadređenost i podređenost, podložnost i adaptacija na zadatost koju nameće pravo jačega.[864]

Bit ovosvjetske povijesti, države, svjetskih evolutivnih procesa i religije jest – opstanak i vladavina staroga čovjeka. Kada se čovjekovoj naravi, i samo čovjekovoj prilagodljivoj naravi dopušta produciranje "čovječnosti" i "humaniteta" njegovih "uradaka" u ovozemaljskom životu, koji participiraju – i moraju participirati – u "vječnom", "božanskom" zakonu i razumu, neovisno o tomu o kojim se kategorijama ljudske autonomnosti radi: državi, bratstvu, carstvu, biskupstvu, komunizmu, fašizmu, kapitalizmu, liberalizmu, demokraciji, globalizaciji, ljudskim pravima, zaštiti okoliša, novom svjetskom poretku, itd.itd., - na djelu je kraljevstvo pomiješanosti dobra i zla, kraljevstvo čovjeka istočnoga grijeha kao samosvojnog i slobodnog bića prirode koji je istinu svoga života i "vjere" prebacio na konkretna djela u realnome svijetu (*factum i faciendum*). Kad se u značenju riječi "vjera" apostrofira razum koji osmišljenost postavlja vrhovnim principom života i kulture, umanjuje se pojam o dobrom Ocu i njegovoj djeci, a osobnost se pojedinaca ističe do "diviniziranja" samoga sebe (jastvo, jahvizam) u podčinjavanju Svijesti svijeta, energiji Univerzuma (Blavatsky).

Apologija kršćanstva na križanju teologije i humanizma perfektno se sa svojim prosvjetiteljskim duhom uklopila u duhovnost novoga doba, u službu duhovno-evolutivne promjene kojoj je cilj da se vremenom svi ljudi privlačenjem u "nova polja molitve" otvore višem energetskom stanju svijesti. Stoga jer se ne hodi putom pročišćenja i podobrenja, vjera i religijska praksa – humanizam staroga čovjeka – dijametralno su suprotni riječima i ponašanju Isusa Krista i ulaze u sferu "živoga", "zbiljskoga",[865] "monoteističkog" Boga, da ne upotrijebim koju drugu riječ. Molitva i duhovnost staroga čovjeka posloženi su tako da potiču adaptibilnost i moć ljudskih bića unutar granica zodijakalnog, astralnog kozmizma i kolektivno-nesvjesnog jahvizma. Čovjek se uzoholjuje i učvršćuje u vjeri o jakosti vlastite unutarnje snage i pridružuje se bici za Sotoninu slobodu potvrđujući središnjost i suverenost čovjeka kao nadčovjeka.

***

Jedino Višnja Premudrost i Dobra Promisao, podobravanje i ljubav daju

[864] Kulić, 86,219,221.
[865] Ratzinger, *Vjera...*, 153.

imunitet od ubojitih gromovitih smjesa koje su proizašle iz alkemijskih laboratorija "monoteističkog" miješanja čestica dobra i čestica zla; božanskoga i demonskoga, onoga što se miješati ne smije.

6. Još o etici i humanizmu staroga čovjeka

Oslobađenje potencijala ljudske osobe što ga diktira monističko-monoteistička nerazlučena "osmišljenost" svijeta istovjetni su borbi protiv čovjeku izvorno po dobrom Ocu usađenih etičkih vrijednosti i djelovanja po tim vrijednostima.

Ako je narav temeljno i stalno ustrojstvo postojanja i počelo djelovanja nekog bića, onda je ljudska narav izvor etike jedino pod uvjetom da proizlazi iz riznice čovjekove savjesti. Riznica kršćanske savjesti u kraljevstvu staroga čovjeka deklarativno ostaje najviša norma ljudskog djelovanja, ali u praksi je u sjeni "božanskoga" vječnog zakona i razuma, te evolucionističkog pravnog pozitivizma.

Po sv. Augustinu, ćudoredno zlo događa se kada čovjekova težnja nije usklađena s razumskim dobrom odnosno s Božjim zakonom,[866] a za sv. Tomu Akvinskog dobrota ljudske volje najviše zavisi o vječnomu zakonu i više nego li o ljudskomu razumu, jer je vječni zakon odnosno Božji razum temelj ljudskoga razuma. Razlog postupanja ljudske volje jest razum, ali ondje gdje manjka ljudski, treba se uteći vječnomu razumu.[867] Na koncu, Katekizam katoličke crkve će sintetizirati ove misli te reći da etičke norme koje se izvode iz čovječjeg bića i naravi posljednji smisao imaju u vječnom zakonu. Pozivanjem na ovu dvojicu crkvenih naučitelja, i sam grijeh definirat će se kao "riječ, čin ili želja protiv vječnog zakona" (KKC 1849).

Istina, u katoličkom učiteljstvu ne zaboravlja se napominjati da dostojanstvo ljudske osobe uključuje i zahtijeva ispravnost moralne savjesti (KKC 1780), međutim, kad se nađe pred moralnim izborom, savjest po sebi nije dostatna jer može donijeti ili ispravan sud u skladu s razumom i božanskim zakonom ili, naprotiv, pogrešan sud koji se od njih udaljuje (KKC 1786). Stoga, čovjek uvijek mora tražiti ono što je ispravno i dobro razabirući volju Božju izraženu u božanskom zakonu (usp. KKC 1787). Ljudskoj savjesti dakle pripada relativan primat budući da se ona u konkretnom slučaju u prosudbi onoga što je dobro a što zlo mora pridržavati "objektivnog reda" kojeg je zacrtao Bog. K tomu, u

[866] Augustin, *O državi...*, svezak drugi, XII, 6; Tadić, 17,18.
[867] Usp. Toma Akvinski, *Suma teologije*, I-II, q.19, a 4. Prema: Tadić, 17.

oblikovanju savjesti kršćani trebaju brižno paziti na svetu i sigurnu nauku Crkve (DH 14), jer osobnu savjest i vlastiti razum nije uputno suprostavljati moralnom zakonu ili Crkvenom učiteljstvu (KKC 2039).

Rješavanje potrebe smanjenja moralnih i fizičkih zala kroz prosvjetiteljska pregnuća, rad i tvorivost, pripremilo je samosvijest staroga čovjeka k potrebi postizanja više razine moralnosti u svijetu. U tom diskursu javljat će se stavovi i zalaganja po kojima se smatra da postoji realna mogućnost da zlo u svijetu može biti pobijeđeno ili barem dijelom savladano čovjekovom inteligencijom i voljom,[868] jer, ako je vjera u Boga Logosa identična vjeri u stvaralačku silu razuma, čovjekov razum ne smije ostati slijep ni pred moralnim dimenzijama Bitka, koji je temelj i jamstvo dobra. Kršćani su stoga pozvani ne da postavljaju granice razumu i da mu se suprostavljaju, već radije da shvate ono što je dobro i Onoga koji je Dobar, ono što je sveto i Onoga koji je Svet, i da se bore u korist čovjeka, a protiv nečovječnosti.[869] Velika zadaća koja pred njima stoji sastoji se u tome da treba činiti to da razum funkcionira u potpunosti, da po svojoj sposobnosti dokučuje istinu i prepoznaje dobro.[870]

U primjeni ovih načela posebno se podrazumijeva potreba zauzetosti oko stvaranja pretpostavki i oblikovanja učinkovite politike mira u svijetu, odnosno razmatranje i iznalaženje načina pokretanja etičkih sila koje će biti sposobne oblikovati djelotvornu politiku mira. "Etičke sile razuma" preuzimati će riječ, a savjest sve više udaljavati iz fokusa interesa i čak podređivati interesima većine prigodom iznalaženja pragmatičkih rješenja za postizanje nekog "općeg dobra". Naime, s ciljem oslobađanja kvalitetnih "etičkih sila razuma" savjest svakoga pojedinca u moralnoj prosudbi svojih osobnih čina mora **izbjegavati zatvaranje u granice individualnoga promatranja i otvoriti se prema općem dobru**[871] (istaknuo autor), jer jedino razum koji moral ne veže samo na subjektivno područje i ne svodi ga na **puku procjenu**, može se suprostaviti zloporabi pojma Boga, patologijama religije i može čovjeku ponuditi ozdravljenje[872].

I dok su s jedne strane razum i kreiranje razumnih rješenja unutar evolutivnog procesa osmišljavanja "božanskog zakona" u humanizmu i etici poticali odvajanje

[868] Nougues, 39.
[869] Ratzinger, *Europa...*, 94,95.
[870] Usp. KKC 2039; Ratzinger, *Europa...*, 71.
[871] KKC 2039.
[872] Ratzinger, *Europa...*, 95.

prava od morala u životu društvene zajednice i istodobno potiskivali osobni moral koji se napaja na izvorima savjesti razlučujući dobro i zlo (Post 3,5), u slobodno područje individualnog morala uskočio je pravni pozitivizam. Ponašanje po diktatu savjesti uzmicati će pred ponašanjem po ravnopravnosti izbora između više mogućnosti, među kojima su i one koje su zavodljive požudom i mamonom. Subjektivna etika i njezin individualni nositelj bit će prepušteni tijekovima evolucionizma u kojima je čovjek tek fragment kozmičke Svijesti. Objektivno valjana vrijednost iskristalizirana individualnim čovjekovim ponašanjem postati će pravna norma, a propitivanje temeljne istinitosti pravne norme sa stanovišta savjesti gubit će na značaju: bilo koji sadržaj ljudskog iskustva može postati pravo odnosno sadržaj neke pravne norme. Norme ponašanja definirat će se činima ljudske volje koje teže uopćavanju običaja izvedenog iz života ljudi, tj. kao izvor prava uzimat će se općenita i ponavljana ponašanja ljudi.

Bit pravnog pozitivizma sastoji se u slijeđenju znanstveno operabilnih okolnosti.[873] Čista teorija prava kao posljedica razvijenog pravnog pozitivizma[874] usredotočena je na pojam punomoći kojom se putem *konsenzusa*[875] daje odobrenje za neki izvedbeni projekt. Nove vrijednosti kojima upravlja konsenzus rezultat su utilitarnih računica, a radi se o vrijednostima koje pojedinci žele iznijeti na vidjelo, ostvariti ih ili pak momentalno uživaju u njima. Dakle, i ono što se odnosi na zadovoljavanje individualnih strasti potvrđuje se i normira pozitivnim pravom i ravnopravno ulazi u temeljna čovjekova prava. Istina, moral se ne negira, ali njegova priroda ne podliježe znanstvenom tematiziranju jer pravni pozitivizam obrađuje situacije kakve postoje u realnom životu ljudi.[876] Isto bi mogli reći i pavlovskim rječnikom: zakon iznosi na vidjelo i grijeh, znanje je to o čovjeku kakav on odista jest i kako se ponaša. I dok se s jedne strane "etičke sile razuma" bave pametnijim pitanjima promicanja "općeg dobra", pozitivističko-evolucionistički koncept u slijeđenju znanstveno operabilnih okolnosti zakonodavno uklopljenih u "vječnom zakonu" kao temelju individualne "etike", garantira čovjeku pojedincu nesmetani odabir svoje vlastite istine i svoje vlastite "etike",[877] ne bi li postigao

[873] Vidi o tome: Schooyans, 128,131,135; Svetlič, 121-124; Suhodolski, 673,674.
[874] Koncept suvremenog pravnog pozitivizma, nazvanog *čista teorija prava*, razradio je Hans Kelsen (1881-1973).
[875] Institut koncenzusa posebno je zastupljen u dokumentima Ujedinjenih naroda.
[876] Svetlič, 117; Schooyans, 17,35,51.
[877] Usp. Post 2, 9.16 (svakovrsni plodovi pogledu zamamljivi i dobri za hranu, koji se mogu

i zaštitio autonomno, vlastito jedinstvo snage, interesa i užitka. Individualno jedinstvo snage, interesa i užitka idealno je uklopljivo u širi društveno-materijalni kontekst čovjekova života kojega je Slavko Kulić etiketirao kao *socijaldarvinizam*. Socijaldarvinizam, po Kuliću, afirmacija je racionalizma i inteligencije u funkciji sebičnosti, egoizma i isto tako privatnog, individualnog prisvajanja svijeta s profitnim interesom kao kriterijem ponašanja kojemu je sve podređeno.[878]

Postupno prepuštanje individualnog morala pravnom pozitivizmu popratna je posljedica povijesnog procesa unutar kojega ljudi u kraljevstvu staroga čovjeka ne moraju mariti za moralnost svojih odluka ukoliko njima ne povređuju neko pravo drugog čovjeka. Primat razuma i evolucionističko-holističkog pogleda na svijet nad življenim moralom pojedinačnog djelovanja po savjesti,[879] podrazumijeva toleranciju ljudskih prava drugih ljudi, budući da pojedinac, u potpunoj slobodi, osnažen pravnim pozitivizmom, može birati ono što mu se sviđa ili što mu je na korist. Pravni pozitivizam ne postavlja prepreke relativiziranju i prevrednovanju svih vrednota, pa tako i etičkih. Iz toga razloga etički relativizam može postati plodno tlo za amoralizam, čiji je prorok bio Friedrich Nietzsche: sve je subjektivno, kreposti su samo "profinjene strasti", a budući da je čovjek onaj koji unosi zakone u Prirodu, priroda kao priroda ne zna ni za kakav moral.

Etički relativizam i amoralizam po kojima se grijehu potencijalno daju iste mogućnosti i ista prava kao i krepostima, konzekvenca je naučavanja o čovjeku palom biću koji je rob istočnoga grijeha, koji je *po naravi* legitimiran istočnim grijehom. Takav je kakav je: grešnik, koji je beskonačnim stupnjevima nesavršenstva udaljen od Boga. Ako je slobodna odluka čovjekove volje uzrok da se čini grijeh a Zlo komu popuštamo nije biće nego izopačenost vlastite volje koja se od najvišeg bića, Boga, odvratila k najnižim bićima,[880] po toj logici nemoguće je osloboditi se grijeha i sudbina nam je ostati njegovim robovima. Pravni pozitivizam prati i legalizmom štiti takvo "iskonsko" stanje do konca čovjekova života, sve dok se ne pretvori u prah. A to je siguran put prema humanoidu, unatoč toga što nas Isus "opravdava" neprestanom žrtvom i "prikazivanjem" sebe Ocu.

Opravdanje etičkog relativizma, pa i amoralizma ("istočnog grijeha" koji je slobodno jesti).

[878] Usp. Kulić, 31,150,202.

[879] Življeni moral po savjesti pretpostavlja razlučivanje dobra i zla i odlučivanje za dobro (Post 3,5).

[880] Augustin, *Ispovijesti...*, VII, 3,16.

ranio čovjekovu narav), učinio je starog čovjeka čovjekom kompromisa koji živi život komotnosti, pomiješanosti dobra i zla u jednoznačno-monističkoj vizuri svijeta. Budući je dovoljna i kapljica zla da pokvari sadržinu vedra dobrote, kompromiserstvo je modus vivendi pod kapom kneza ovoga svijeta. U životu pod kapom kneza ovoga svijeta i vrline su čovjeka kompromisa – u službi održanja kraljevstva staroga čovjeka, ovosvjetskog poretka, njegove požude i mamone. To je put laži, a ne Istine.

Putom Istine hodio je Franjo Asiški. On nije bio čovjek kompromisa. Primjerom je dokazao da život u nepomiješanoj, beskompromisnoj dobroti nije utopija i da su zlo i grijeh kojih se treba odricati prolazne stvarnosti. Ako smo mi autori grijeha, nemamo što odbaciti jer nam je narav eto takva i ostajemo u vlasti Zloga koji po takvom rezoniranju nije prolazna stvarnost.[881] Stoga grijeh, tzv. istočni, na svu sreću nije čovjekovo izvorno stanje, jer kad bi grijeh bio arhetip koji je osvojio čitavu čovjekovu narav snagom Zla, kad bi u grijeh, taj žalac smrti (1Kor 15,56), bila ucijepljena čovjekova osobitost, prokletstvo i sudbina, svi bi već bili mrtvi i možda bismo već postojali kao humanoidi.

Meritorni predstavnici judeokršćanstva smatraju da su mnoga redovnička pravila pogriješila u tome što su bila prestroga. Ratzinger će reći da je gotovo protiv Franjine volje nastao pokret koji je na koncu, također protiv njegove volje, dobio pravni oblik reda. Ondašnji papa[882] je – kaže Ratzinger – "ispravno spoznao da ta nova prisutnost evanđelja, kako ju je vidio Franjo Asiški, treba svoje oruđe i da svemu treba dati pravnu snagu. To je na kraju ostalo unutarnjom dramom franjevačkoga reda: pritisak ka radikalnosti evanđelja koji ruši institucionalni poredak i traži više slobode, više siromaštva - a na drugoj strani nužnost pronalaženja oblika normalne ljudske zajednice",[883] a to će reći kompromisa "palog čovjeka" i svijeta ili liniju manjeg otpora.

Uznapredovali proces dehumanizacije ljudi uzrokuje da se oko savjesti, duhovnog srca, božanske iskre, omotavaju naslage za naslagom koje čovjeka zagušuju a da ni sam nije svjestan toga. Pokazatelj snage zajedništva je zajedništvo ljudi pojedinaca, a ne zbir "etičkih sila razuma" koje "miješaju" dobro i zlo i kompromitiraju dobro. Snaga One koja neporočnošću zadaje udarac za udarcem knezu ovoga svijeta i

---

881 Radi se o neprestanoj centriranosti na grijeh, grijehocentrizmu.
882 Inocent III.
883 Ratzinger, *Bog i...*, 328.

njegovim slugama, jest u subjektivnosti i zajedništvu konkretnih osobnosti. Najprije se moramo vratiti sebi samima zagledajući vlastitu savjest i u konkretnim situacijama ponašati se po njenom diktatu. A tek potom sve će doći na svoje mjesto.

***

Novi čovjek bio je, a i sada je, proganjan od staroga čovjeka kompromisa i njegova kraljevstva. Bjelodani dokaz su bogumili. Oštricu starog čovjeka uperenu na bogumile u prvom redu držale su institucionalizirane crkve, a jedna među najmoćnijima među njima Katolička crkva.



Izvor: Bogumilski centar Zagreb

B. CRKVA U KRALJEVSTVU STAROGA ČOVJEKA

S duhom svijeta, njegovom stvaralačkom slobodom kroz različite epohe grčko-rimske civilizacije i sve do danas, Crkva je znala i zna veoma dobro balansirati. Kako u eri bogumila tako i danas, bila je i ostala aktivni sudionik stvaranja i održanja svjetskog poretka. Kada primijenjena teorija opstanka u kraljevstvu staroga čovjeka preraste u "smislenost" društva i života opredmećena praksom, ova će u svoj jaram upregnuti sve oblike humanizacije – čovjekouređenja koji imaju neki sadržaj i uvijek su djelo samih ljudi. Tako se ostaje na tlu realnosti ovoga svijeta. Primjena teorije producirane čovjekovom autonomnošću uvijek će naći neki svoj *modus vivendi* sa životom svijeta.

1. Smisao Crkve u povijesti staroga čovjeka

Imaginarni farizejsko-moralizatorski odgovori na pitanja smisla života i interesa društva i društvene zajednice, dijalog i zajednički napori s moćnim kreatorima svjetskog poretka[884] nisu nikakva smetnja nego, prije bi se reklo, nadopuna i ukras gradnje autonomnosti čovjeka i čovječanstva. Preuzetnšću u svijetu i skupa sa svijetom potpuno se izgubila, ukoliko je ikada i postojala, ozbiljnost eshatološke pozadine naviještanja riječi Božje oko nas.

To zbog čega izostaje oficijelna crkvena duhovna intervencija po diktatu eshatološke pozadine naviještanja riječi Božje oko nas, kraljevstva nebeskog koje je među ljudima (Lk 17,21) ili zna biti među ljudima, a ne po diktatu Europe ili svijeta (ili zajedno s Europom i svijetom) – to je tajna. Isto kao što je tajna tajna Euharistije i kao što je tajna tajna bezakonja. Ova potonja, tajna bezakonja, prisutna je ne samo po sebi, nego lukavštinom i u tajni Crkve, pod kojom u ovom kontekstu podrazumijevamo Crkvu kao jednog od aktivnih činitelja povijesti

[884] Podrazumijevaju se moćnici koji tzv. neodarvinizam i neoliberalizam odabiru kao pokretačku snagu koja zahtijeva i potiče prilagodbu okoline njihovim zahtjevima i interesima radi postizanja prednosti pred drugima. Na razini svijeta radi se o ideologiji velikih igrača koji stvaraju interpersonalni savez gospodara spram najamnika. Poluga održavanja hijerarhijskog rasporeda moći ostvaruje se pomoću koncentracije, monopolizacije i militarizacije svih tipova upravljanja koje koristi vlast manjine spram većine i na štetu je mnoštva svijeta. Manjina u vidu moćne elite ili "odgovornih ljudi" mora proizvoditi "pristanak" naroda, tako da i sama demokracija treba biti upravljana ili od elite ("odgovornih ljudi") ili od onih koji imaju neki intelektualni i moralni kapacitet da prosuđuju "opći interes" (O tome: Kulić, 68,121,245; Domazet-Lošo, 50,268,271).

svijeta kakvog ga uobičajeno shvaćamo i doživljavamo.

Preduvjet opstanku kraljevstva staroga čovjeka jest otuđenje, žrtva, provođenje zakona jačega. Joseph Ratzinger u *Uvodu u kršćanstvo* kaže da se temeljno kršćansko opredjeljenje očituje u tome što čovjek, prihvaćajući stil kršćanske egzistencije ne uzima više za središte svoj "ja" nego se priključuje egzistenciji Isusa Krista (Logosa), koja je okrenuta prema cjelini,[885] a riječi koje pozivaju na nasljedovanje križa znače da čovjek treba napustiti samoga sebe da bi mogao slijediti Raspetoga i biti drugima na raspolaganju, jer "svijet živi od žrtve".[886] Augustinovska, tomistička i općenito judeokršćanska filozofija gleda na svijet s aspekta ostvarenja svrhovitih ciljeva kojima teže dobra stvorenja stvorena od dobroga Boga Stvoritelja u postizanju skladnosti mozaičke cjeline svijeta, a u suštini stvari važni su samo rezultati, pobjednici, oni koji su tu. Sintagma "svijet živi od žrtve" znači da su žrtve koje slijede Raspetoga u neku ruku nešto drugorazredno ili, ukoliko su važne, važne su toliko koliko su potrebne za postignuće ciljeva ostvarenja harmonične cjeline svijeta, "općeg dobra čovječanstva".

Čovjek kao samodovoljno, slobodno i autonomno biće smatra da se autentična povijest ne događa sama po sebi. Povijest mora biti stvarana. Stvaranje povijesti, ostvarivanje ciljeva izgradnje "mira i sigurnosti" (1Sol 5,3), univerzalizma koji guta partikularizam radi savršenstva i sklada cjeline svijeta, nužno se hrani i podržava nevinim žrtvama. Milosrđe, ljubav, pokora i mučeništvo brojnih nevinih stradalnika, nebrojeni ratovi, logori, torture i masakri, hranilo je i održavalo život svijeta i njegovih autonomnosti. U svemu tome se i vidljiva, Crkva kao institucija, u teškim, kriznim trenucima, održavala na životu i obnavljala upravo zahvaljujući milosrđu, ljubavi, pokori i mučeništvu vlastitih članova i nečlanova. Dietrich Bonhoeffer će reći da se (protestantska) Crkva u strahotama II. svjetskog rata borila samo za svoje samoodržanje kao da bi bila samoj sebi cilj, te je postala nesposobna biti nositeljicom pomirujuće riječi za ljude i za svijet. "I zato su nekadašnje riječi postale nemoćne te moraju umuknuti", napisao je u svojim dnevničkim zapisima Bonhoeffer, ne bez uzničke gorčine.[887]

Materijalističko ideološko učenje o otuđenju, alijenaciji, daje jedno viđenje života ovosvjetske povijesti i održanja koje postulira žrtvu radi postignuća ovozemaljskih

[885] Usp. Ratzinger, *Uvod*..., 227.
[886] Ratzinger, *Uvod*..., 228.
[887] Bonhoeffer, 139.

ciljeva. Opstanak i život ljudskih "produkata" temelji se na dijalektičkom sukobu teze i antiteze te stvaranju nove "kvalitete". Nova "kvaliteta" opet je ljudski proizvod koji se tijekom povijesti treba nadvladati ne bi li se postigli novi ciljevi: održao univerzalizam, pobijedio nacizam, razbio komunizam, održalo papinstvo, razvila demokracija, ujedinila Europa, nametnuo liberalni kapitalizam i globalizacija na profitnom bratstvu, zaštitila prava čovjeka, stvorio novi svjetski poredak, ustanovila svjetska vlada, itd.itd. Pokušaji totalitarnih rješenja kojima bi se na ovozemaljski način – čovjekovom samodovoljnošću i autonomnošću – dokinula alijenacija zbog uzdizanja nacije, klase, ideje, interesa kapitala, univerzalizma i globalizma čovjeka opečaćenog tzv. istočnim grijehom, vode u diktaturu i propast.

Oni koji se pozivaju na suverenost Božju nad svijetom tvrde da čovjek nalazi nepromjenjive norme u svojoj biti koja je stvorena od Boga, te da je njegova stalna zadaća razvijati povijest prema cilju po Božjoj biti kao nepromjenjivoj normi. Mijenjajući sebe i okolinu čovjek je odgovoran stvarati povijest i usmjeravati je prema cilju kojeg joj je Bog odredio. U tome pregnuću crkva i ostali akteri stvaranja povijesti neprestano ističu potrebu zalaganja za *opće dobro*. Opće dobro, kako ga vidi Drugi vatikanski koncil, sastoji se u stvaranju uvjeta u kojima ljudska osoba može ostvariti i svoja prava i svoje dužnosti. Danas ono postaje sve općenitije jer se proširuje na čitav svijet i na koncu trebalo bi obuhvatiti prava i dužnosti koje se odnose na čitavo čovječanstvo. Zbog ostvarenja tih ciljeva svaka skupina mora voditi brigu o potrebama i zakonitim težnjama drugih skupina, da bi se na koncu vodila briga o općem dobru i obuhvatilo čitavu ljudsku obitelj. Državni zakoni usmjereni ostvarivanju tih ciljeva dužni su precizirati ali i sankcijama štititi naravni moralni zakon u mjeri koju traži opće dobro, koje je u osnovi određeno vječnim zakonom.[888]

Produktivnost evangelizacije s neumornim pozivanjem na opće dobro koje je određeno naravnim moralnim i vječnim zakonom, učinkovitost zalaganja u odnosima među državama i putem nadnacionalnih asocijacija, sasvim je upitna. Nezavidno je evangelizaciju osloniti na optimizam i nadu položenih u svijet,[889] u nebrojena primanja ili obilaske svjetskih državnika i moćnika, šumu nuncijatura, komisija i potkomisija, u fluidne političke aktivnosti i dogovore o čijem opravdanju

[888] O tome: DH 6; "Gaudium et spes" ("Radost i nada") (GS), broj 26,74,78.
[889] To je temeljna poruka II. vatikanskog koncila.

i sadržajima prosječni katolik gotovo ništa ne zna.[890] Sotonske sile, među kojima i one među sobom "netrpeljive", ali samo za publiku,[891] u koracima koliko im to dopušta manipulativni scenarij nad nacionalnim i međunacionalnim javnim mnijenjem[892] očito su na djelu, pa i kroz krilatice gore naznačenog "općeg dobra", u koje svakako valja ubrojiti još i "mir i sigurnost" (1Sol 5,3), "pravda i mir", "neotuđiva prava čovjeka", "mir u svijetu" i slično, a to su sve imaginarne krilatice crkvenog zauzimanja za dobro "svijeta".[893] Budući se i vrline članova Crkve kroz djelatnost u svijetu i skupa sa svijetom u krajnjoj crti uklapaju u konstelaciju vladavine staroga čovjeka podržavajući njegovo kraljevstvo, u svijetu su i vrline Crkve sluškinje požude – koja vodi igru.[894] **Zlo caruje kada su zlo i dobro ispremiješani.** "Vrline svijeta" dozirane su točno toliko koliko je potrebno da se ne ugrozi svjetska konstelacija požude; organizirana djela solidarnosti dobra su ili se puštaju najviše do granice unutar koje ne smijemo posumnjati u dobrohotnost vladavine čovjeka grijeha.

Kroz povijest, Katolička crkva hodala je kao bridovima života, teturajući katkad do krajnjih granica. Danas naučava i priznaje kako je ta ista Crkva tijekom svoje povijesti bila i sveta i manje sveta, i milosrdna i manje milosrdna, i blaga i ne blaga. Ili, kako to uči II. vatikanski koncil:[895]

Crkva, koja u svom krilu obuhvaća grešnike, u isti mah sveta i uvijek potrebna čišćenja, neprestano vrši pokoru i obnovu.

Riječ II. vatikanskog koncila u citiranom LG 8 ne znači ništa drugo do li to da

---

[890] Upitno je, kad je o Katoličkoj crkvi riječ, da li pravi put najvećma "diplomatske" kršćanske solidarnosti i evangelizacije neminovno mora slijediti principe, logiku i način uređenja i funkcioniranja pravednosti i sigurnosti svjetskog poretka.

[891] Lepeza uloga od "jastrebova" do "golubova".

[892] Suvremena psihološko-propagandna djelovanja koja se smatraju iznimno moćnim oružjem, temelje se na dostignućima psihologije pojedinca i mase. U praksi se nerijetko pretvaraju u zlouporabu kojom se manipulira ljudima.

[893] Dokumenti II. vatikanskog koncila i postkoncilskog Učiteljstva krcati su sintagmama tipa "opće dobro", "preobrazba svijeta", "bratstvo ljudi na zemlji", "jedinstvo ljudske zajednice", "čovječansko dobro", "sveobuhvatni javni autoritet", "globalna vizija čovjeka i čovječanstva", "univerzalna solidarnost", "sveopće bratstvo", "svjetsko jedinstveno društvo", "jedinstvena sudbina čitavog svijeta", "sveobuhvatnost i istovremenost komunikacija", "gospodarski univerzum", "planetarno jedinstvo", "planetarno ljudsko društvo", "europsko ujedinjenje", "sveopća crkva", "sveopća solidarnost", "svjetska vlada" i slično. Vidi kritiku takvog učenja u: Mičetić, *Nadolaskom...*, 22-64.

[894] Ovo ne ističem kao kritiku zauzetosti dobrih i dobronamjernih ljudi nego gledajući zakonitost opstanka, održavanja kraljevstva staroga čovjeka.

[895] "Lumen gentium" ("O Crkvi"), (LG), broj 8.

se pokorom i žrtvom[896] mora podržavati ta ista Crkva kraljevstva staroga čovjeka kako bi:

a) ostajala na životu i bila obnavljana;

b) bila jedan od aktivnih činitelja stvaranja povijesti svijeta;

c) kroz nju se nudila mogućnost navodnog "spašavanja" ljudi u svijetu.

Paradoks povijesti ljudskog roda, njegova i tragedija i apsurd, upravo je u tome: žrtvom i hvalom moraš držati nešto u opstojnosti što nije čisto ("uvijek potrebna čišćenja" - LG 8), zadržati u životu nešto nečisto, pomiješano i prepuno kompromisa što kao takvo ide u smjeru propasti; moraš - jer te Bog ljubi i kroz tebe ljubi sve ljude. On je strpljiv i čeka da mu protekom vremena pripadnemo potpuno. I dok On strpljivo čeka (dokle?), tok se te vode (žrtve i hvale) vješto dovodi na mlin kojeg pokreću promicatelji interesa kraljevanja staroga čovjeka. A okretanje kotača takvog mlina nije ništa drugo do li obdržavanje zakona čovjekove "pale" naravi. Okretanjem mlinskog kotača (žrtve i hvale) stari čovjek uvijek i iznova u ciklusima dobiva snagu i krila "istočnim grijehom" ustrajati u tvrdokornosti i nepokornosti prema Bogu, progoneći i potkradajući Božje ljude.

Na tu tragičnu, apsurdnu situaciju ljudskog roda reagirao je sam dobri Otac. Znamo kako: poslao je svoga Sina. U jednom trenutku povijesti, korak pred katastrofom, u punini vremena nabijenog zloćom, ušao je Isus Krist. U njegovo je vrijeme također postojalo svećenstvo i hijerarhija na čelu Izabranog naroda. Kako je On postupao prema takvom svijetu? Misteriozno, kao i njegovi ljubljeni bogumili: nije htio slomiti niti zgažene trske ni žiška što tinja,[897] a ipak, osudio je takav svijet i takvu Crkvu čijoj je vrhušci skresao u lice: **"Vi imate đavla za oca"!**[898]

Iz sudbine kakvu je Krist doživio možemo opravdano pretpostaviti ili zamišljati kako su i ondašnje svećenstvo i učiteljstvo, rabinat, također mislili i učili u nekom svojem "Lumen gentiumu" kako Izabrani narod obuhvaća i grešnike, da su taj isti narod i svećenstvo sveti ali i uvijek potrebni čišćenja i stoga neprestano moraju vršiti pokoru i obnovu.[899] "Našli smo – zamislimo da govore – svoje mjesto u svijetu, u Rimskom carstvu, Bog nas od Abrahamova vremena drži, čuva i obnavlja,

[896] Mi smo sad u ulozi žrtve, žrtvenog predanja, sad u ulozi onoga koji koristi tuđe zasluge.
[897] Usp. Mt 12,20.
[898] Iv 8,44.
[899] Usp. LG 8.

naše je Pismo Božje, Pismo kojega korigiramo i prilagođujemo u skladu s vječnim božanskim i naravnim čovjekovim zakonom. Naši propisi čuvaju i obnavljaju Savez s Bogom. Svi imamo neku svoju ulogu u ovozemnom životu, Bog neće dopustiti remećenje skladnog reda kojeg održavamo i povijesne nužnosti po kojom hodimo prema Bogu. Štoviše, doći će Mesija boriti se za svoj narod i proslaviti ga!"

Dakle, slično onome kako na ovozemaljsku stvarnost u svojem konformizmu i oportunizmu odgovara II. vatikanski koncil u LG 8, moglo je odgovoriti i starozavjetno svećenstvo i učiteljstvo. A ne zaboravimo: bila je to tragična situacija, punina vremena nabijena zloćom: ili - ili!!!

***

Točno je da svijet živi od žrtve. Ali prividna besmislenost i opravdanje te žrtve za svijet jest ta da treba vjerovati da ne samo svijet nego, što je najvažnije – Kraljevstvo Nebesko živi od žrtve! Naglasak je na kraljevstvu nebeskom i potrebi spasenja svih ljudi, a ne na urednom funkcioniranju svijeta. Čovjek kršćanin na raspolaganju je ne samo drugima, čovjek kršćanin na raspolaganju je i drugima i Bogu.

Trpjeti malo ili mnogo, ali za Boga, znači trpjeti poput sveca. Izabirati malene i skrivene križeve i nositi ih radosno može biti samo po djelu velike milosti i u velikoj vjernosti Bogu.[900] Kršćansko predanje, koje pomiruje načelo života (Descartes) i načelo smrti (Heidegger), o čemu smo nešto rekli, moralo bi se prije svega oslanjati, računati na milosrđe života kojeg živimo. U svom predanju Bogu, volji Oca čiste ljubavi, kraljevstvu nebeskom, kršćanin daje i prima, čas je u ulozi davatelja, čas primatelja koristi od tuđe žrtve, u misterioznosti života. Kada bi se žrtvovalo svijetu samo zato što svijet živi od žrtve,[901] pitanje je kome zapravo u krajnjoj crti služi takav kršćanin.

Ne zaboravimo: svjetsko uređenje pravednosti, sigurnosti i mira počiva ili kani počivati na bajkama. Bajkama, koje produciraju to da ljudi ne podnose zdrave nauke ni istine, nego prema svojim strastima nagomilavaju učitelje da im škakljaju uši.[902]

[900] Montfortski, *Pismo…*, br. 49.
[901] Ratzinger, *Uvod…*, 228.
[902] Usp. 2Tim 4, 3-4.

2. Crkva i autonomija ovozemnih stvarnosti

Novovjekovno kraljevstvo staroga čovjeka utire i dalje put prema glorifikaciji čovjekovih autonomnih moći na međunarodnoj, svjetskoj, globalnoj razini. Sukladno tim intencijama Drugi vatikanski koncil je naučavao da je čovjek središte i vrhunac kršćanskog pogleda na svijet, no istodobno na tom istom svijetu priznaje se autonomija ovozemnim stvarnostima:[903]

Ako pod autonomijom ovozemnih stvarnosti podrazumijevamo da stvorene stvari pa i sama društva imaju vlastite zakone i vrijednosti koje čovjek mora pomalo otkrivati, primjenjivati i sređivati, onda je sasvim opravdano zahtijevati takvu autonomiju... Metodičko istraživanje ni u jednoj struci, ako se vrši doista znanstveno i po moralnim načelima, nikad neće stvarno protiviti vjeri, jer profane i vjerske realnosti imaju izvor u istome Bogu. Štoviše, onaj koji nastoji ponizno i ustrajno prodrijeti u tajnu stvari, njega, a da toga i nije svjestan, kao da vodi ruka Boga, koji uzdržava sva bića i čini da budu ono što jesu... No, ako se pod "autonomijom vremenitoga" podrazumijeva da stvorene stvari ne ovise o Bogu i da njima može čovjek raspolagati bez obzira na Stvoritelja, svatko tko vjeruje u Boga uviđa neispravnost takova stava.

Afirmativan monoteistički govor o "autonomiji ovozemnih stvarnosti", "autonomiji vremenitoga", nameće sliku čovjeka s jedne, i "stvorenih stvari" pa i "samih društava" s druge strane. Sugeriranjem svojevsrne dihotomije, cijepanja i odvajanja čovjeka iz autonomije "stvorenih stvari pa i samih društava", nije li težište koncilskog naučavanja pomaknuto s čovjeka na svijet?

GS 37 već tumači svijet kao mjesto: "Pa onda svijet više nije **mjesto** pravoga bratstva" (istaknuo autor) da bi, dosljedno tome GS 38 baratao sintagmom "preobrazba svijeta": "Zapovijed ljubavi (je) osnovni zakon ljudskog savršenstva, pa, prema tome, i **preobrazbe svijeta"** (istaknuo autor). Takvim poimanjem stvarnosti kršćani su dovedeni u napast da priznavajući autonomiju "ovozemnim stvarnostima" izvan čovjekova konkretnog iskustva malo po malo počinju priznavati i "autonomiju svijeta".

Budući da su učenje o čovjeku kao središtu i vrhuncu kršćanskog pogleda na svijet i učenje o distantnoj autonomiji ovozemnih stvarnosti u međusobnoj kontradikciji, u tom slučaju uskrisuje sudbonosno pitanje naviještanja kršćanske vjere. A to je: kako pomiriti autonomiju ovozemnih stvarnosti i svijeta s jedne, i slanje apostola, s druge strane: "Idite po svem svijetu i propovijedajte Radosnu vijest svakom stvorenju!" (Mk 16,15)? Kako će Crkva ostvarivati svoje proročko poslanje i istodobno tom istom svijetu i njegovim "ovozemnim stvarnostima"

[903] GS 36.

garantirati autonomiju? O kakvoj se **preobrazbi svijeta** zapravo radi ako se poštuje autonomija otkrivanja, primjenjivanja i sređivanja vlastitih zakona i vrijednosti stvorenih stvari pa i samih društava (GS 36)?

Izvorno kršćanske istine Koncil je s čovjeka decentralizirao na "profane realnosti", koje zajedno s vjerskim realnostima, kako kaže Koncil, "imaju izvor u istome Bogu" (GS 36). Svijet (profane realnosti) u kojem tajna bezakonja djeluje s više ili manje prikrivenom razornom moći zar da skupa s vjerskim realnostima imaju izvor u istome Bogu? Kojem i čijem Bogu? One profane "vrednote" autonomnog svijeta koje su odvojene ili se odvajaju od kraljevstva nebeskog zar u sebi ne štite zlo osuđeno na propast? Za takve "vrednote" ne smije biti autonomije!

Na pozornici dramatične borbe dobra i zla Crkva razlikuje prava i dužnosti što na vjernike spadaju ukoliko su članovi Crkve, od onih što im pripadaju ukoliko su članovi ljudskog društva. Ili, kako poučava dogmatska konstitucija "Lumen gentium":[904]

> *Zbog same ekonomije spasenja neka vjernici nauče pomno razlikovati prava i dužnosti što na njih spadaju ukoliko su članovi Crkve od onih što im pripadaju ukoliko su članovi ljudskog društva. Neka nastoje da oboje dovedu u sklad, imajući na pameti da se u svakoj vremenitoj stvari moraju voditi kršćanskom savješću, jer se nikakva ljudska djelatnost, ni u* ***naravnim stvarima*** *ne može oteti Božjoj zapovijedi.* (istaknuo autor)

Stepenice "od čovjeka k svijetu" dovest će nas dakle do razlikovanja prava i dužnosti što na vjernike spadaju ukoliko su članovi Crkve, od onih što im pripadaju ukoliko su članovi ljudskog društva. Premda se nikakva ljudska djelatnost ni u naravnim stvarima ne može oteti Božjoj zapovijedi, vjernik, kad se bavi naravnim stvarima, prema citatu iz LG 36, u najmanju ruku nije u tolikoj mjeri član Crkve, koliko je to kada se bavi nadnaravnim stvarima. Pod bavljenjem "nadnaravnim" stvarima obično se misli da su to stvari rezervirane za transcendentnog Boga, dok se bavljenjem "naravnim stvarima", uza sve riječi i organizirana djela solidarnosti, potiskuje Bog koji je tu, ovdje i sada, i sve više oslobađa put prema glorifikaciji čovjekovih moći na svjetskoj, globalnoj razini.

Umjesto da nastoji spasiti cijeli svijet skupa s čovjekom, po Kristovom naputku: "Idite po svem svijetu…", Crkva svjetskim ovozemnim stvarnostima i vjernicima "članovima ljudskog društva" koji se bave "naravnim stvarima" daje autonomiju. Cijepanjem realnosti okolo nas na profanu i vjersku - rascijepio se je i izgubio

[904] LG 36.

čovjek kao središte i vrhunac kršćanskog pogleda na svijet, a dijeljenjem ljudskih djelatnosti u tzv. naravnim od tzv. nadnaravnih stvari Crkva je postala graditeljska nadopuna svijetu, institucionalna "duhovna" nadgradnja kraljevanja staroga čovjeka.

U Dekretu "Apostolicam Actuositatem", kaže Koncil:[905]

> *Što se tiče svijeta, Božja je volja da ljudi postojeći vremeniti red obnavljaju i stalno usavršavaju. Sve što sačinjava vremeniti red, kao što su dobra života i obitelji, kultura, ekonomija, umijeća i struke, ustanove, političke zajednice, međunarodni odnosi i slično, kao što i njihov razvitak i napredak – nisu tek pomagala za posljednji čovjekov cilj nego imaju i svoju* ***vlastitu vrijednost****, koju je Bog u njih položio, bilo da ih gledamo u njima samima*(?) *ili kao dijelove sveukupnog vremenitog reda*(?) (istaknuo autor, upitnici autorovi).

Dok Isus veli: "Idite po svem svijetu i propovijedajte Radosnu vijest svakom stvorenju!" (Mk 16,15), Koncil iz "svega svijeta" i "svakog stvorenja" ekskluzivno izdvaja nekakve maglovite vlastite vrijednosti vremenitoga reda koje "gledamo u njima samima". Zar od naviještanja Božje riječi trebaju biti izuzete "vlastite vrijednosti" tj. dijelovi sveukupnog vremenitog reda koje "gledamo u njima samima"? Zar je vremeniti red nešto apstraktno, imaginarno i izvan čovjekova konkretnog iskustva koje se izgrađuje bitnim interaktivnim ljudskim osobnostima, onim konkretnim osobnostima kojima se navješćuje Radosna vijest?

Drugi vatikanski koncil učinio je stanoviti "pomak" sa čovjeka kao središta i vrhunca svega stvorenoga, ka svijetu kao mjestu... kraljevanja staroga čovjeka. Zalaganje u obnavljanju i usavršavanju vremenitog reda "koji ima svoju vlastitu vrijednost" (AA 7) na svijetu kao mjestu (GS 37), pokazatelj je da su, što se Crkve tiče, na djelu starozavjetna vremena staroga čovjeka, vremena Zakona, grijeha i velikog otpada, borbe na život u bogocivilizaciji ili na smrt pod kapom kneza ovoga svijeta, nimalo različita od onih kakva su vladala prije dolaska Isusa Krista na ovaj svijet.

S jedne strane s optimizmom i povjerenjem gleda u svijet, ali s druge ulazi II. vatikanski koncil u vlastitu kontradikciju kada kaže da tome istomu svijetu (kojemu se priznaju raznorazne "autonomije") prijeti katastrofa(?!):[906]

> *Kada se poremeti hijerarhija vrednota, time što je* ***zlo ispremiješano s dobrim*** *pojedinci i razne skupine gledaju samo na svoje vlastite interese, a ne interese drugih. Pa onda svijet više nije mjesto pravoga bratstva, a* ***povećana moć čovjekova prijeti uništenjem samoga čovječanstva****.* (istaknuo autor)

[905] "Apostolicam Actuositatem" (AA), broj 7.
[906] GS 37.

Na ovome mjestu Koncil priznaje da je na svijetu zlo ispremiješano s dobrim, ali ne nudi odgovor i opravdanje zbog čega od takvoga svijeta, čijim stvarnostima daje autonomiju, ima tolika očekivanja i nade.

Slika svijeta kojemu, po II. vatikanskom koncilu prijeti uništenje, prestala bi biti takovom kad bi se iz njega učinio spašavajući iskorak povratkom čovjeku kao središtu naviještanja riječi Božje, čovjeku koji ne smije ostati otuđen od raznoraznih "autonomija" u kojima je zlo ispremiješano s dobrim i po kojima čovjekova moć prijeti uništenjem čovječanstva (GS 37). Jer, za čovjeka kojemu je naviještena i koji je prihvatio Radosnu vijest te učinio spašavajući obraćenički iskorak:

1. Zlo nije ispremiješano s dobrim, ono je uništeno, ono se kao vremenita supstancija uništava, ili će biti uništeno;
2. Povećana moć čovjekova ne prijeti uništenjem civilizacije Bogu milih ljudi. Čovjek i kraljevstvo nebesko žive vječno u zagrljaju Oca čiste ljubavi. Mjesto pravoga bratstva konkretno je čovjekovo okruženje onda kada na svijetu živi kraljevstvo nebesko (primjer Franje Asiškog);
3. Smrt je za umrle u Kristu pobijeđena. Ljudi su ljudi života a ne smrti. Umrli u Kristu ne umiru ni u čisto tzv. naravnom smislu.[907]

Kome vjerovati: Riječi Božjoj ili poimanju ljudskom kako je prezentirano Drugim vatikanskim koncilom? Za opredjeljenje vjere nema trećeg, ili malo jednog – malo drugog. Jer, ili je s nama sve u redu pa Isusu nisu "sve ovce na broju". Ili je pak obrnuto: ili nama nisu "sve ovce na broju". Vjerujemo li Riječi Božjoj ili ne vjerujemo? Jesmo li vjernici ili nismo vjernici? Jesmo li od ovoga svijeta ili nismo od ovoga svijeta? To su sudbonosna pitanja koja sebi moramo postaviti prije nego li napravimo obraćenički iskorak od svijeta prema čovjeku i Bogu. Odricanje od kneza ovoga svijeta i njegovih "autonomnih vrijednosti" produciranih tzv. istočnim grijehom participacija je na Kristovom odricanju: Krist je Zloga uništio za svu vječnost živeći u povijesnom vremenu. Ukoliko Krist živi u svojoj Crkvi, sudjelujući u tom boju na njegovoj strani, odricanjem i vjerom potvrđujemo da je ono što je uništeno zaista uništeno. Tako bi kao crkvena zajednica u snazi Isusovoj trebali spašavati druge i sebe za vječnost i neraspadljivost.

Autonomije "ovozemnim stvarnostima" u stvarima vjere ne smije biti. Stvarnost

[907] Bolje reći: spavaju, snivaju. Usp. Isusove riječi: Mt 9,24; Mk 5,39; Lk 8,52; Iv 11, 11-12.

je jedna i jedina - neraspadljiva: "Nebo će i zemlja proći, ali riječi moje neće proći".[908] Nebo i zemlja će proći, ali nebo i zemlja za ljude bogocivilizacije neće i ne mogu proći u vremenu i prostoru kako ih općenito shvaćamo i doživljavamo. Ili, bolje rečeno, nebo i zemlja djece Božje prolaze vječno živeći riječ Božju vječno. Ono što prolazi, ono je i uništeno (zlo, vječna smrt), ono što opstoji - vječni je život. "Jer je Bog stvorio čovjeka za neraspadljivost, i učinio ga na sliku svoje besmrtnosti. A đavlovom je zavišću došla smrt u svijet, i nju će iskusiti oni koji njemu pripadaju" (Mudr 2, 23-24). Svijet ljubavi Božje koji kroz čovjeka "neautonomno", samodarivajuće služi čovjeku, vječni je svijet koji beskonačno dugo – oduvijek, sada i zauvijek – traje. Bez svršetka. Odluka o tome tko će opstati, bolje reći: tko opstoji u civilizaciji Boga i ljudi, tko se samim tim spašava živeći u bogosupružništvu i bogosinovstvu, donesena je prije vječnih vremena, "o tom nitko ništa ne zna; ni anđeli nebeski, ni Sin, već jedino Otac" (Mt 24,36) koji ljubi sve ljude.

***

Uza sve, uza Crkvu i svijet kakvih imamo, uzdati nam se u milosrđe Božje.[909] Sve o njemu ovisi i sve što je od njega rođeno pobjeđuje svijet![910] U ovom uzburkanom životu ne dokučujemo do kraja što je to što je od Boga rođeno – ne znamo ni za sebe – ali znamo koje je sredstvo pobjede što pobjeđuje svijet: to je naša vjera.[911] Vjera je to po kojoj Jakov s ljubavlju i nadom poručuje: "Preljubničke duše, zar ne znate da je prijateljstvo prema svijetu neprijateljstvo prema Bogu?" (Jak 4,4), a Isus: "Obratite se i vjerujte u Radosnu vijest!" (Mk 1,15//).

3. Crkva i znakovi vremena

Prema učenju II. vatikanskog koncila, da bi Crkva mogla izvršavati svoje poslanje "dužnost joj je da u svako vrijeme ispituje znakove vremena i tumači ih u svjetlu Evanđelja" (GS 4). Stavlja se u dužnost svega Božjeg naroda, a osobito pastira i teologa da uz pomoć Duha Svetoga "slušaju, razabiru i tumače razna mišljenja našega vremena te ih prosuđuju u svjetlu Božje riječi kako bi se objavljena istina

[908] Mt 24,35; Mk 13,31; Lk 21,33.
[909] Usp. Tit 3,4-5.
[910] 1Iv 5,4.
[911] Usp. 1Iv 5,4.

mogla uvijek dublje uočiti, bolje shvatiti i prikladnije izložiti" (GS 44).

Mišljenja sam da nije dovoljno o svekolikoj stvarnosti koja nas okružuje reći da živeći tu stvarnost ispitujemo znakove vremena i tumačimo ih u svjetlu evanđelja (GS 4), a ta nas ista stvarnost toliko pogađa i – ovisno kako se postavljamo – određuje naš "biti ili ne biti", sveukupni život, osobnu i skupnu povijest kao teološki fenomen. Jer su žive Božje riječi u ljudima i među ljudima prepune Duha iz kojeg ne može biti izuzeto čovjekovo iskustvo tzv. materijalnog svijeta, situacijska refleksija Božje riječi i znakova vremena ne trpi razdvojenost Bogomdane Riječi (Objave) od Bogudane riječi (vjere) samo zbog toga jer si uvjeren da ti je dužnost ili si apostolskim naslijeđem pozvan o svemu kazati svoj pravorijek.

Snaga i djelotvornost riječi Crkve ne počivaju na prikladnim tumačenjima, pojmovima i definicijama, nego na uzorima.[912] Ljekovitost i spasonost Riječi i Duha Svjetlosvetoga proizlazi i iz stvarnosti koja nas okružuje; Duh Branitelj je i u prostoru i u vremenu koji postoje jedino kroz nas, a ne samostalno, stoga i refleksija stvarnosti kreće od vlastitog iskustva koje je nezamislivo bez milosti Božje koja nas drži na životu. Ne bismo živjeli da nas ta Riječ i taj Duh *sada i ovdje* ne hrane i ne podržavaju.

Mi smo sudionici povijesti kao teološkog fenomena *sada i ovdje* po Duhu Branitelju, Duhu Svjetlosvetomu, koji u sebi uključuje nas i našu povijest i u kojoj je nazočan i moj i naš duh i duša i tijelo. Prigodom predaje svoga Duha Ocu,[913] Krist je s tim istim Duhom predao i svoje živo tijelo tj. sebe kao izraz, Riječ toga Duha. Krist nas je pridružio sebi svojim utjelovljenjem – našim utjelovljenjem dobili smo prigodu postati djeca, sinovi i nevjeste Božje u jedinoj nam stvarnosti: posadašnjenju u vječnosti. Zato su i cijela priroda, "narav", proslavljeni skupa s Isusom Kristom. Duh Branitelj, Duh Istine koji je poslan od Oca nije samo nevidljivi, "čisti Duh" i "najsavršenije biće", kako nas to uči enciklika "Dominum et Vivificantem".[914] Duh Branitelj je i čovjek skupa sa svojim iskustvom, i Bog; čovjek vidljivi i nevidljivi, i Bog vidljivi i nevidljivi. Ako smo mi sudionici teološko-povijesnog tijeka *sada i ovdje*, onda su *sada i ovdje* u posadašnjenju vječnosti nazočni i ponuđeni svi elementi te povijesti u kojoj živeći je možemo postati sinovima Božjim.

---

[912] Bonhoeffer, 178.
[913] Iv 19,30.
[914] Papa Ivan Pavao II., broj 55.

Posadašnjenje, koje je riječ o dolasku Gospodnjem[915] istobitno je sa svakidašnjicom utjelovljivanja neporočnih kristova i bogorodica koji su spomen na Kristovo i Bogorodičino rođenje, čime se demitologizira njihovo povijesno začeće i život. Spominjanje onog što se je dogodilo u svom posadašnjenju oslanja se na prošlost, događa se u sadašnjosti i zaziva vječnost: "Dođi, Gospodine Isuse!" (Otk 22,20). Povijesni vid prelazi u eshatološki, uronjava u eshatološkom. Ali se ne gubi, ne nestaje, jer se je dogodio jednom u povijesti. Kristovo utjelovljivanje kroz povijest plod je zaručke ljubavi i neporočne začetosti djevica koje su s upaljenim uljanicama nestrpljivo očekivale i na koncu radosno dočekale svoga Zaručnika.[916] Bogorodičino neporočno začeće, pa bremenitost Riječi, te Kristovo rođenje uvjet su postojanja čovjeka: da nije bilo Marije i Isusa, ne bi bilo ni čovjeka.

Ako Krist živi u ljudima, on se po ljudima utjelovljuje tj. dolazi rođenjem, zatim s ljudima "umire", pa ponovno dolazi u snazi i slavi neporočnog ulaska u svijet. Spomen Kristovog utjelovljenja prerasta tako u stvarnost utjelovljenja i stvarnost Njegovog ponovnog dolaska i života na zemlji. To je naša jedina stvarnost koju "smrt" ne ruši jer, kao što je Krist jedan, kao što je Krist pretrpio mučeništvo, tako izvan njegove vječne sfere postoji sama gola iluzija, tako izvan bogocivilizacije postoji samo život–bez života. Punina Duha Svjetlosvetoga što nas okružuje punina je Riječi Božje, čovjeka Isusa Krista (Logosa), sada i ovdje Prisutnog i nevidljivog.

Povijest odnosa čovjeka i Boga prisutna je tu oko nas kao živa Božja Riječ. Ta će se Riječ aktivirati ukoliko u tom situacijskom posadašnjenju povijesti ne stojimo po strani pametovanjem o znakovima vremena u suvremenim događanjima, nego jedino ukoliko sami aktivno sudjelujemo u stvaranju te povijesti priključujući se bojišnici na strani DOBRA protiv strane ZLA, znajući i unaprijed potvrđujući da je pobjeda osigurana.

Institucionalna Crkva ne samo što kao neutralni promatrač stoji po strani, nego, po svemu, sudjeluje u izgradnji iluzija koje su izvan Kristove vječne sfere. Nalik su životu, a opet, život su bez života. Iluzije koje gradi temelje se na velikim očekivanjima od suradnje s akterima od kojih zavisi "opće dobro" svijeta. "Epohalnost" Drugog vatikanskog koncila, mnogi, a i sam Koncil, vidjeli su u tome da su čovječanstvo i Crkva s Koncilom stupili u novo doba u kojemu će doći do velikog i sudbonosnog preobražaja svijeta s posve novim odnosima među

[915] "I Riječ tijelom postala i nastanila se među nama" (Iv 1,14).
[916] Mt 25,4.9.

ljudima, sve u nadi da će se ljudi sabirati u jednu jedinstvenu obitelj svijeta, koja će ući u sferu Kristova postojanja:[917]

Crkva ujedno moli i radi, da ljudi cijeloga svijeta postanu Božjim Narodom, Tijelom Gospodinovim i Hramom Duha Svetoga, i da se u Kristu, Glavi svih, daje svaka čast i slava Stvoritelju i Ocu svemira.

Ako Crkva moli i radi da ljudi cijeloga svijeta uđu u Božju sferu (LG 17), ako povjerenjem u svijet pokoncilska sinoda "Pravda u svijetu"[918] vidi mogućnost "za snažan zalet prema planetarnom jedinstvu", "planetarnom društvu", kako će uronjena u tom istom svijetu kao aktivni sukreator njegove povijesti, istodobno biti sukreator kraljevstva nebeskog, jer jedino kao sukreator kraljevstva nebeskog može biti u stanju uočavati i prosuđivati Božju riječ u znakovima suvremenih događanja? Ako "kršćani… ne mogu ništa žarče željeti nego da što širokogrudnije i uspješnije služe ljudima ovoga vremena… prihvaćajući golem posao koji se ovdje na Zemlji treba obaviti" (GS 93), da li je taj posao na liniji evolucije kojom će se progresijom doći do "savršenijeg" čovjeka novoga doba, solidarnosti cjelokupnog čovječanstva, bratstva ljudi na zemlji u pomiješanosti dobra i zla? Nije li cilj tih nastojanja savršenstvo kraljevstva staroga čovjeka – "planetarno jedinstvo" čovjeka grijeha?

Prosječan katolik, ako ništa drugo, morao bi sebi postaviti pitanje: zbog čega su učinci beskonačnih ovozemaljskih aktivnosti i utroška toliko energije i novaca institucije koja zastupa interese jedne milijarde i dvjesto milijuna katolika po cijelome svijetu (ne računajući ostale kršćane) tako skromni u odnosu na još pred pola stoljeća Koncilom proklamirani "golem posao koji se ovdje na Zemlji treba obaviti" (GS 93)? O kakvom se "golemom poslu" radi?

Zapetljavši se u poslovima svijeta,[919] oslijepila je Crkva na znakove vremena te ostala "slijepa" i za Riječi Božje u dnevnim događanjima XXI. stoljeća čovječanstva. Jedno je molitva, nastojanje, predanost ili žrtva da svi ljudi budu ili postanu jedna jedinstvena obitelj svijeta, Božji Narod, Tijelo Gospodinovo i Hram Duha Svetoga (LG 17), sasvim je nešto drugo realnost stanja svijeta čiji smo svjedoci, a zapljuskuje nas okolnostima što nas prate.

---

[917] LG 17.

[918] "Pravda…", Odjeljak I: "Pravda i svjetsko društvo", poglavlja: "Kriza opće solidarnosti" i "Nužnost dijaloga".

[919] "Što se netko više zapliće u svijet, to je veći teret odgovornosti koji se nameće", rekla je sv. Brigita Švedska (Hölbock, 42).

***

U odgovoru na svekoliku stvarnost što okružuje Crkvu, nije dovoljno reći da joj je dužnost ispitivati znakove vremena i tumačiti ih u svjetlu Evanđelja (GS 4). Živeći je, ta nas stvarnost pogađa i određuje naše "biti ili ne biti".

4. Promicanje "razumnih" rješenja: degradacija ljudske osobe i Crkve

Prosvjetiteljskim nametanjem osmišljenosti u sve pore društvenog života pospješio se proces rastakanja antropocentrizma evolucionizmom i morala pravnim pozitivizmom. U suvremenim međunarodnim političkim, laicističkim i međureligijskim odnosima postavilo se pitanje daljnje učinkovitosti prizivanja na zajednički razum na način kako je to bilo do jučer. Traži se model za nova "razumna" rješenja. Po mišljenju Josepha Ratzingera danas se nalazimo u "drugome prosvjetiteljstvu" koje traži da čovječanstvo postavi neki novi razuman cilj vlastite budućnosti koji će postati njegova najvažnija etička norma. Brigom za postizanje mira u svijetu trebalo bi biti obuhvaćeno i propitivanje odnosa između razuma i religije, razuma i vjere, u čemu bi dva glavna partnera trebali biti kršćanska vjera i zapadna laička razumnost. Na području fundamentalizma promovirali bi se prosvjetljeni oblici religije podložni mjerilima razuma, racionalizma, jer bez mira između razuma i vjere, razuma i religije, presušuju izvori morala i prava, koji su temelj i za mir u svijetu.[920]

Razuman i k tome sveopći cilj za budućnost čovječanstva koji je postao najvažnija etička norma za provođenje gore postavljenih i drugih razumnih načela naziva se *novi svjetski poredak*.[921] Ovaj dugoročni razumni cilj podsjetio me i dalekim paralelama povezao s idejom Augustinove *države Božje* (*civitas Dei*), velikim projektom re-kreiranja i reformiranja ljudskog roda u kojega je položen vrhunac autoriteta i svjetlo razuma jedinog spasiteljskog imena na zemlji: Isusa Krista ("Logosa") i kršćanske Crkve kao njegovog vjernog tumača.

Projekt novog svjetskog poretka u vidu svjetske federacije u svojim prvim koracima negdje u 20-tim i 30-tim godinama prošloga stoljeća imao je savez zapadnih sila iza kojega je stajalo nekoliko humanističkih manifesta i inicijativa.[922]

---

920 Ratzinger, *Europa*..., 79,91.
921 O tome: Ratzinger, *Europa*..., 40.
922 Domazet-Lošo, 274,312.

U suštini, radilo se o ideji stvaranja nove imperije globalnih razmjera koja je zamišljena kao svojevrsna kombinacija Rimskog carstva i britanskog imperija. Demokraciju zapadnog tipa zamišljalo se širiti na ostatak svijeta usavršavanjem sustava pružanja pomoći i edukacije, sve kako bi se ostvario neokolonijalni sustav nadzora nad prirodnim izvorima, proizvodnjom, informacijama i znanjem.[923] Pokret svjetskih federalista ojačao je i bio veoma utjecajan odmah po završetku II. svjetskog rata, kada su se pokušavala iznaći rješenja za obustavu hladnog rata i postignuće trajnog mira. Izrađen je opširan plan prema kojem bi se Ujedinjeni narodi pretvorili u svjetsku federaciju koja bi temeljem vrhovnog svjetskog zakona (ustava) beziznimno uključivala sve nacije svijeta.[924]

Zagovornicima uspostavljanja novog svjetskog poretka, kojemu je imanentna svjetska vlada, upućene su – odmah pošto se s ovom inicijativom izašlo u javnost – mnoge kritike. Kritike su pljuštale s raznih strana. Protivnici novog svjetskog poretka i jedinstvene svjetske vlade smatrali su da je taj projekt nepoželjan jer će dovesti do totalitarnog ugnjetavanja i gušenja ljudskih sloboda. Svjetska vlada mogla bi se trajno održati jedino kao despotska manjina koja ima nadmoćnu vlast i malo sličnosti s demokracijom. Iznosili su povijesno iskustvo koje je svjedočilo da su slični pokušaji završavali tako da su pobjedničke nacije nametale svoj način života mnogim malim nacijama. Tvrdili su da bi svjetska vlada i novi svjetski pravni poredak bili u službi nadzora i vlasti nad životima ljudi, ne bi bilo prostora za inicijative kojima se prilike mijenjaju na bolje i svi bi morali podlijegati pod teret glomazne međunarodne birokracije. Neki od kritičara tada su iznijeli čak i stav da je svjetska vlada siguran put do konačnog ropstva.[925]

Kasniji kritičari novog svjetskog poretka i svjetske vlade iznosili su kritike i iz iskustva u međuvremenu uznapredovalih svjetskih globalizacijskih procesa. Među kritičarima ističu se i hrvatski: Slavko Kulić i Davor Domazet-Lošo.

Smatrajući da uvažavanje kultura drugih naroda omogućuje jačanje i uvećavanje

[923] Domazet-Lošo, 268.

[924] O tome: Tafra, 94,95,102,103. I europskim federalistima cilj je bila uspostava svjetske federalne vlade. Neki autori pokušavaju dokazati da iza planova stvaranja svjetske vlade i novog svjetskog poretka stoji tajna elitna skupina (tzv. Komitet 300) koja je, kako tvrde, iznad svih zakona i svih država i nikome ne polaže račune (Coleman, 33), a onim najvažnijim članovima čak se ni ime ne zna (Domazet-Lošo, 252). O vjerodostojnosti tzv. "teorije zavjere" koja navodno stoji iza ovog projekta, vlastiti sud ili stav trebala je dati Crkva.

[925] O tome: Tafra, 93,106,107,110,112; Schooyans, 153.

vlastitih mogućnosti i sposobnosti za život, *Slavko Kulić* drži da bi supremacija kultura velikih i brojnih naroda koja bi se obistinila s novim svjetskim poretkom, spram kultura malih naroda, suzila bioraznolikost života na zemlji, reducirala životne mogućnosti za razvoj i prouzročila sukob do međusobna istrebljenja. Bez imalo uvijanja dodaje da je riječ o projektu hiperkapitalizma kao obliku i oštrici neoliberalne doktrine za osvajanje svijeta i upokoravanje mnoštva, i vlada i građana, na principima premoći manjine spram ostatka svijeta - privatizacijom svijeta.[926] Globalizacija, kao usmjerajajući proces k novom svjetskom poretku zagovara sebičnost umjesto solidarnosti, konfrontaciju umjesto suradnje, bezosjećajnost umjesto suosjećajnosti. Ona praktički pretvara svijet u globalno ratište na kojem se vodi borba za tržišta i osvajanje prostora radi izvora i dobara za potrebe utilitarističko-materijalističko-hedonističkog svjetonazora sve manjeg broja vlasnika svega na svijetu, iskazuje se kao zahtjev moćnih za slobodom kretanja kapitala, rada i usluga, investicija itd., ali riječ je o uvjetovanoj diseminaciji moći i sile koja neutralizira svako mišljenje o mogućoj drukčijoj budućnosti osim one koju nudi sila.[927] Koncepcija neoliberalizma kao socijaldarvinizma i animalizma zakonito vodi u stalnu borbu do međusobna istrebljenja slabijih i preživljavanja jačih. Stoga, po Kuliću, politička i ekonomska paradigma globalizacije koja vodi do svjetske naddržave prijevara je ljudske vrste, patent za totalitarizam u interesu kapitala, koji rađa nasiljem i terorom te ulazi u sve jači i razorniji sukob sa živim i sa životom.[928] *Davor Domazet-Lošo* tvrdi da se pod providnim plaštem tolerancije, dijaloške otvorenosti i humanizma nude neki novi pogledi i nove vrednote. Kako je povijest država povijest ratova, oni koji zagovaraju nove vrednote smatraju da će se vječni mir osigurati onda kada se dokinu države. No, u njih nije u pitanju ni mir, ni humanizam, ni tolerancija, ni dijalog, nego hegemonija i borba protiv ljudskih vrednota.[929] U borbi protiv vrednota promijenila se i strategija, i neprijatelji i saveznici, ali i poslušnici i izvršitelji. Informacija i mediji odlučujuća su snaga u ratu koji se može voditi i bez klasičnog vojnika i u kojem se za napad ili obranu ne postrojavaju vojske nego mediji ("meka sila"), s ciljem da se pridobije podrška javnog mnijenja.[930]

[926] Kulić, 21,22,122,123.
[927] Kulić, 115,116,218,245,246.
[928] Kulić, 59,211,240.
[929] Domazet-Lošo, 264,524.
[930] Domazet-Lošo, 18,309.

Kritike koje su se upućivale i upućuju na sam spomen svjetske federacije i vlade nimalo, međutim, ne obeshrabruju Crkvu-instituciju da među dugoročnim "razumnim" rješenjima za sveobuhvatni boljitak svijeta i ljudske vrste na prvom mjestu podrže upravo ovu ideju i projekt. Još je papa Pio XII. u govoru predstavnicima Svjetskog pokreta za svjetsku federalnu vladu, 6. travnja 1951. godine, naglašavao potrebu ostvarivanja nekog oblika "efektivne političke organizacije svijeta" kako bi se zaustavila utrka u naoružanju i osigurao svjetski mir.[931] Dvanaest godina kasnije sv. Ivan XXIII. u enciklici "Pacem in terris" ("Mir u svijetu") apostrofirati će nužnost primjerenog traženja općeg dobra koje se odnosi na sveukupnu ljudsku obitelj,[932] pri čemu je za rješavanje krajnje važnih i teških pitanja, a osobito zaštite svjetske sigurnosti i mira, nedostatna državna vlast jer se pravno uređenje država i nadležnost kojom raspolaže javna vlast svih država svijeta imaju smatrati nedoraslima za promicanje čovječanskog dobra.[933] Iz tog bi razloga sporazumom svih naroda trebalo ustanoviti jedan sveobuhvatni javni autoritet kojemu bi vlast važila po cijeloj zemlji i koji bi podesnim sredstvima i nepristrano vodio prema sveopćem dobru svega čovječanstva.[934] I kao točku na "i", u postkoncilskoj enciklici o razvitku naroda, "Populorum progressio" (26. III 1967), u broju 13, papa Pavao VI. očituje želju Crkve da ljudima pomogne doći do svog punog rascvata,[935] te se u broju 78 izričito preporučuje osnutak svjetske vlade:[936]

Tko ne uviđa potrebu da se tako postepeno dođe do uspostavljanja jedne svjetske vlade koja bi bila u stanju da efikasno djeluje na pravnom i političkom polju?

"Znakovi vremena" koji su Crkvu potakli da unatoč brojnih kritika[937] zagovara i ponudi vlastiti angažman u naporima usmjerenim k osnivanju svjetske vlade a s njom i novog svjetskog poretka, "čitaju" se, primjerice, u dodatku izvještaja Programa UN-a za razvoj (UNDP) iz 1994. godine u kojem se preporučuje svjetska vlada te sugerira da bi u nekim slučajevima trebalo promijeniti ulogu agencija UN-a na način da one od savjetodavnih postanu izvršne. U takvim bi

[931] Prema: Tafra, 93,114.
[932] Papa Ivan XXIII., 132.
[933] Papa Ivan XXIII., 134,135.
[934] Papa Ivan XXIII., 137,138.
[935] Papa Pavao VI., "Populorum progressio" (PP), broj 13.
[936] PP 78
[937] Među kritičarima su naravno i sami katolici.

slučajevima bile potrebne potpuno nove institucije koje bi se mogle sastojati od, primjerice, stalne svjetske policije koja bi od nacija mogla zahtijevati pojavljivanje pred međunarodnim pravnim sudom ili pred nekim drugim posebno stvorenim sudovima, pa kad nacije ne bi poštovale odluke Suda, bilo bi moguće primjenivati sankcije, kako nevojne tako i vojne.[938] Čista teorija prava koja je kompatibilna odnosno anticipira zamišljenu političko-vojno-gospodarsku ideju novog svjetskog poretka, zahtjeva jedinstveni pravni sustav u kojemu će priznavanje prava pojedinih država ovisiti o jednoj državi čija će suverenost i autoritet biti neograničeni. U konačnosti, prema mišljenju nekih autora, čista teorija prava trebala bi voditi do ukidanja države i uspostave jednog svjetskog zapovjednog središta koje bi posve slobodno ostvarivalo imperijalističke i hegemonističke projekte povlaštene oligarhije. Svijet bi bio stavljen pod kontrolu ideologije i poretka gospodara svijeta, racionalnosti i diktature kapitala (hiperkapitalizma) koja odbija svako drukčije promišljanje osim onog koje zagovara i misli kapital. U taj se diktat neće smjeti dirati, osporavati ili mijenjati. Može se samo tumačiti.[939]

Sad nam je malo jasnije zbog čega su rezultati institucije koja preko katolika koristeći demokratske metode može zagovarati interese jedne milijarde i dvjesto milijuna pripadnika u svijetu u promicanju moralnih čovjekovih vrijednosti diktiranih savješću, tako skromni. Papi emeritusu Jesephu Ratzingeru kojemu, kada je riječ o ovom jedinstvenom projektu "općeg dobra" čovječanstva, izgleda nije cilj propitivati pa i problematizirati ideju novog svjetskog poretka s pozicije kršćanstva. Kad je u pitanju ostvarivanje konsenzusom planiranih vrijednosti zajedničkih etičkih sila razuma, i nije uputno previše propitivati individualnu etiku, jer ona se zna svesti na "puku procjenu",[940] a projekt kao projekt, da bi uspio, naprosto mora izbjegavati nekakve rizične i nepredvidive "puke procjene". I da zaključim, Joseph Ratzinger pročitao je "znakove vremena" suvremenoga svijeta i naglasio da se o potrebi uspostave novog svjetskog poretka ne bi smjelo raspravljati, jer to bi trebao biti svjetski poredak razumnosti[941] koji bi, dodajem na to, rekreirao i reformirao ljudski rod pod vrhuncem autoriteta osvjetljenog svjetlom razuma jedinog "spasiteljskog" imena na zemlji i Crkve kao njegovog vjernog tumača.

[938] Prema: Schooyans, 103,159,160.
[939] Schooyans, 134,142,146-148; Kulić, 123.
[940] Usp. Ratzinger, *Europa...*, 95.
[941] Ratzinger, *Europa...*, 41. Ne zaboravimo da je u vrijeme pisanja ovih tekstova Joseph Ratzinger bio prefekt Kongregacije za nauk vjere.

***

Kršćanstvo Kierkegaardova vremena bilo je, kako ga je on vidio, karikatura pravog kršćanstva: ogromni skup zabluda i iluzija uz mršavu i slabu dozu kršćanske autentičnsti. Kierkegaard je uočavao da službena Crkva propovijeda kršćanstvo akomodirano mentalitetu svijeta, te da se služi svijetom kako bi se u njemu što bolje snašla. "A što je odstranjeno i zaboravljeno (...), čega nema više tu, jest idealna slika onoga što znači biti kršćanin".[942]



„SOTONSKI SVIJET"
JADRAN ZALOKAR,
2012.

[942] Prema: Badrov, 450.

C. KUDA NAS VODI STARI ČOVJEK

Kreiranje kraljevstva staroga čovjeka povijesno je progresivan proces koji paralelno rađa uznapredovalim učincima dehumanizacije ljudi. Što je snažnija čovjekova autonomna moć, viši je i ostvareni stupanj dehumanizacije. Oslonac i pouzdanje u samodovoljnost kraljevanja staroga čovjeka diktira čovjek grijeha koji požudom, mimikrijom i mamonom pokušava zasjesti ili zasjeda na Božji prijesto praveći se Bogom.

1. O programiranoj duhovnoj evoluciji čovječanstva

Sloboda, kako je vidi dijalektički materijalizam, polazi iz carstva nužnosti i neprestanim propitivanjem i kritikom sadašnjosti kreće se prema svojem vlastitom, carstvu slobode. Sve dok se ne ostvari jedinstvo osmišljenosti i njene realizacije, sfera nužnosti bit će veća od sadržaja slobode, te će i carstvo slobode nastati onda kada ljudi budu kontrolirali razvitak društva i povijesti te svoj rad i postojanje svjesno, programiranim razvitkom usmjeravali prema zadanom cilju. Osmišljenje ciljeva i plansko realiziranje slobode koja stoji pred progresivnim čovječanstvom nastoji se ostvarivati najučinkovitijim sredstvima koja će se, sukladno potrebama modernoga doba, zamatati prikladnim i zamamnim omotima. Kad ih čovjek odmota, postaje ili objekt ili subjekt *programirane duhovne evolucije čovječanstva*, koja bi trebala preporoditi ljudski rod i uvesti ga u novo doba, doba nove duhovnosti, potpune duhovne svjesnosti čitavoga svijeta.[943]

Ogromne mogućnosti za duhovne pustolovine što ih nudi moderno doba navještavao je još filozof L. Feuerbach. Svijest o Bogu koja je samosvijest čovjekova i spoznaja Boga koja je samospoznaja čovjekova pružati će čovjeku grijeha neslućene mogućnosti uvođenja u tajnu, misterij stjecanja osobne beskonačnosti, više razine svijesti, doticanja viših sfera - još za ovozemaljskog života. Vjera u evoluciju, u njen kozmički nezaustavljivi proces povezana je s vjerom u moć transformacije čovjekove svijesti kojom mijenjajući sebe i svijet integrira sebe i Kozmos.[944]

Duhovni evolucionisti tvrde da Priroda ukazuje na njeno napredujuće i prilagođavajuće kretanje u pravcu jednog *višeg života*. Jedan među učiteljima nove

---

943 Redfield, 163.
944 Tićac, 82,83.

duhovnosti slijedi Nietscheovu misao kada kaže da u "doba prosvjetljenja" neće biti mjesta za slabe. Prirodni zakon Prirode je ne-egzistencija slabih, a dobro je sve ono što povisuje čuvstvo moći, volju za moć u samom čovjeku. Zlo je sve što nastaje iz slabosti i ono se uklanja po neumoljivim zakonima koji uklanjaju slabe vrste ne bi li se napravilo mjesta jačima i osiguralo preživljavanje najsposobnijih. Neumoljivi zakoni koji djeluju u svrhu ostvarenja *višeg života*, njeguju i održavaju svijet i svemir i oni postaju dijelom jednoga, živoga Boga. Vlastitom kreativnošću čovjek se povezuje s onim "božanskim" u sebi, povezujući se ujedno sa energijom Stvoritelja.[945]

U pozadini raznih pojava iskustvenog svijeta uklopljenog u prirodni zakon opstanka i beskonačni progres Prirode stoji jedna jedina, panteističko-monoteistička Stvarnost, duhovni svijet, *vječni zakon* koji je izvor i uzrok svega što je ikada bilo, što je sad ili će biti. Bitak koji postoji u osnovi svega, Apsolutan je (*Apsolutni duh*) i ne postoji ništa izvan njega. On je Sve-Bitak, nedjeljiv, jer inače ne bi bio apsolutan. Jedan je Život, Jedan Bitak i Jedan Zakon, a Onaj koji u njemu djeluje je Jedan.[946]

Kozmološki aspekt nove duhovnosti govori da je čovjek mikrokozmos i da su u njemu prisutne sve energije koje se nalaze u makrokozmosu,[947] te da je podjela na "ja" i "drugi" samo prividna jer svi smo dijelovi jednog jedinog izvornog Čovjeka. U čovjeku postoje sve nebeske hijerarhije, a sve duše zajedno istovjetne su s univerzalnom Naddušom. No, u stvarnosti ne postoji ni makrokozmos ni mikrokozmos već samo Jedna Stvarnost: apsolutna Svijest.

Svijet je jedinstvo u kojem se sve međusobno prožima i utječe jedno na drugo te zbog toga ne postoje ni pojedinačne zasluge, ni pojedinačne odgovornosti: svi smo zaslužni i svi odgovorni. Ne postoji niti stvarna razlika između čovječanstva i Zemlje, odnosno čovječanstva i Svemira: mi nismo na Zemlji, nego smo Zemlja; nismo u svemiru, nego smo Svemir. Svemir je živ i znakovit, obdaren energijom koja ga povezuje s čovjekom i njegovom sviješću.[948] Isto vrijedi i za odnos Svemir – Bog: Svemir stvara Boga i Bog stvara Svemir.[949] Bog je nalik stroju koji automatizmom

[945] Grlić, 319; Redfield, 74,233,234.
[946] Usp. Hoskins, 20; Jurčević, 8.
[947] Bašić, S., 23,24.
[948] Jurčević, 10.
[949] Prema učenju teologa Theilharda de Chardina, Bog je autonomno Središte i temeljno Počelo uvijek novih pojavnih oblika stvari u svijetu (evolucijskih prirasta) tijekom evolucije

reciklira "vječno vraćanje istog" i budući da je čovjek jedno sa Svemirom, čovjek je Bog, a ljudi i ljudske kreacije ekstenzija panteističkog božanskog Jednog.[950]

U programiranoj duhovnoj evoluciji čovječanstva potrebno je da čovjek – kao iskra univerzalne Nadduše – krene u hodočašće kroz ciklus inkarnacija u skladu sa cikličkim i karmičkim zakonom. S puno reinkarnacija, transcendencijom iz začaranog kruga ovoga života, spoznajnim procesima koji traju nekoliko života (tj. ciklusa preporađanja duše u novim tijelima) dolazi se do vlastite božanstvenosti.[951] Paraliziranjem svoje "niže osobnosti" čovjek spoznaje neodijeljenost svojeg višeg Ja s Jednim, apsolutnim Bitkom (*Apsolutnim duhom*). Ako se i dalje, razumom kojim komunicira s božanskim svijetom, bude hranio plodovima saznanja paralizirajući svoju "nižu osobnost", može postati ravan Elohimima već tijekom ovozemaljskog života.[952]

Zadatak religije u duhovnosti novoga doba jest povezivanje u Jedno. Ukoliko Jedno, *vječni zakon*, sve prožimlje, ukoliko je *Svijest (Jastvo)* temelj i "univerzalni razum" svoj stvarnosti u svim bićima, živim i neživim, pa i atomima, religija mora postići to da se dokine rascjep koji postoji između subjekta i objekta.[953] Širenje svijesti o tome istoznačno je putu spasenja, a traganje za svetim postaje traganje za neograničenim moćima svijesti, za beskonačnim proširenjem svoga "Ja" kroz komunikaciju s kozmosom[954] kako bi se čovjekov "Ja" prožeo i poistovjetio s univerzalnom Naddušom, Dušom-Misli Prirode. Kada se "Ja" sjedini s univerzalnom Naddušom, postaje se nepobjediv i stiže u Dolinu spasenja nazvanu "put čistog znanja".[955]

U programiranoj duhovnoj evoluciji u kojoj čovjek stremi postati ravan Elohimima, interna čovjekova promjena prethodi društvenoj promjeni, a spoznaja koja se stječe evolutivnim procesom prethodi holističkom znanju koje obuhvaća cijelu stvarnost i nije ograničena vidljivim fenomenima. Svakom dijelu Prirode daju se iste mogućnosti (relativiziranje odnosa dobra i zla) i kada se postigne "totalna svijest" Boga, čovjek postaje sveprosvijećeni Gospodar ovog planeta i

Svemira; Isus Krist je Alfa i Omega, početak i završni cilj evolucije koja Svemir vodi prema konačnom sjedinjenju sa sobom.

[950] O tome: Eliade, *Okultizam...*, 91,92; Grakalić, 12; Hoskins, 24,27; Ferreira, 104.

[951] Hoskins, 28; Grakalić, 14.

[952] Hoskins, 38. Poziv na knjigu *Tajna nauka*, Helene Blavatsky.

[953] Usp. Jurčević, 11.

[954] Tićac, 83.

[955] Blavatsky, 54,55.

njegovih stvorenja.[956]

Činjenica da u borbi za opstanak preživljavaju oni najsposobniji, pokazuje da je Priroda u stvarnosti suma snaga koja, vođena od visokih planetarnih duhova, predstavlja "manifestiranu Riječ nemanifestiranog Logosa".[957] Snagom "manifestirane Riječi nemanifestiranog Logosa" očituje se Duh svemira i njegov nepromjenjivi zakon.[958]

Postupajući po slobodnoj volji u kreaciji jednoga novoga svijeta širenjem vlastite svjesnosti, čovjek u svoje vlastite autonomne postupke ugrađuje pozitivističke elemente koji proizlaze iz povjerenja u modernu znanost i njenu moć.[959] Koliko jasnije spoznaje kuda nas evolucija vodi, čovjek će to intenzivnije širiti duhovna polja vlastite vladavine i postajati sve jači i jači[960] sve dok putem sofisticiranog instrumentarija duhovno-fizičkih tehnologija ne postigne mističko prosvjetljenje ili oslobođenje.

Spoznajni proces koji bi u duhovnosti novoga doba trebao dovesti do mističnog prosvjetljenja ili oslobođenja razlaže se sukladno senzibilitetu pozitivističkih znanosti. Vjera u vlastitu svjesnost i vjera u moć moderne znanosti međusobno se prožimlju te pomiruju znanstveni i religijski pogled na svijet.[961]

Religioznost koja dobiva na intenzitetu prilagođavanjem i uklapanjem u kozmički proces evolucije jest unutarsvjetovna, religioznost unutar fatalnog zodijakalno-karmičkog kozmizma, u kojemu se izjednačuje svjetovno i "transcendentalno", jer sve je Jedno i sve je sa svime horoskopski povezano. Nova "vizija" čovjeka i čovječanstva u programiranoj duhovnoj evoluciji plod je iluminacije, kozmičke svijesti koja je izgubljena u svemiru i posebnim bi se tehnikama i magijskim, okultnim moćima trebala vratiti u samu sebe. Cijeli kozmos u njenim očima živ je i sakralan, a njegova živa i neživa stvorenja zaslužuju okultistički poklon kolektivno nesvjesnog koji cjelokupnu čovjekovu nagonsku religioznu dimenziju, instinktivnu religioznu stvarnost, želi apsorbirati u sebe. Svetost postaje fluidno

---

[956] Ferreira, 105.

[957] Nešto slično Ratzingerovom svijetu kao "objektivniom duhu" koji je posljedak "subjektivnog duha" (Ratzinger, *Uvod...*, 24).

[958] Helena Blavatsky, *Tajna nauka.* Prema: Hoskins, 40,41. Usp. s katoličkim učenjem o *Vječnom zakonu.*

[959] Vidi učenje II. vatikanskog koncila o opravdanosti autonomije ovozemnih stvarnosti (GS 36)

[960] Usp. Redfield, 153.

[961] Usp. Grakalić, 19,152,154.

čovjekovo Jastvo, a religioznost ostaje i dalje nepripojena na svetost dobroga Oca.

Religioznim mjestom *par excellence* u kraljevstvu staroga čovjeka postaje čovjek (istočnoga) grijeha, koji će biti to utvrđeniji ukoliko bude snažnija frekvencija duhovnih valova koji izlaze kao logična posljedica povijesnog procesa spajanja filozofije, prosvjetiteljstva, tehnicizma i ezoterije. Završni i najviši stadij prosvjetiteljstva (prosvjetljenje) trebao bi se očitovati u tome da čovjek postigne totalnu svijest Boga i postane sveprosvijećeni gospodar ovog planeta i njegovih stvorenja. Kada zavlada "vječno blagostanje i mir", tada će, kako predskazuje Davor Domazet-Lošo, već kompromitirano i iscrpljeno razdoblje neoliberalizma i iz njega proizišli kaos kao na pladnju ponuditi novom gospodaru svijeta čovjekovu slobodu i slobodu naroda kao zalog stvaranja "kraljevstva ljudskog".[962] Tako bi izgledala obnova drevne Shambale, prekrasne vizije idealnog grada u kojem vladaju učeni i prosvijećeni pojedinci koji gledaju univerzalnu nakanu i imaju spoznaju budućnosti čovječanstva.

***

Dok je u evolucionističko-prosvjetiteljskoj duhovnosti novoga doba govor o zlu neodređen ili pak skladno uravnotežen s govorom o dobru, evolucionizam bogumilske duhovnosti iskazuje se u progresivnom oslobađanju čestica zla i puti (dakle, ne svoje "niže osobnosti" spoznajnom introspekcijom, nego oslobađanja od djela puti), kako bi se živjelo životom djece Božje. Dok se zadatak monoteističko-panteističke duhovnosti novog prosvjetiteljskog doba sastoji u postajanju božanstvenim fragmentom jedne božanstvene cjeline relativiziranjem međuodnosa dobra i zla jer - sve je sa svime povezano u strukturi svijeta i kozmosa u kojoj je čitav svijet jedan divan mozaik u koji vrlo dobro pristaje i onaj kamenčić koji se čini ružan onomu koji ne promatra cjelinu[963] i u kojemu, ako bi se zapriječila progonstva sa strane tirana ne bi bilo ni strpljivosti mučenika[964] – zadatak bogumilske duhovnosti sastoji se u postizanju jedinstva, brakosjedinjenja sa božanskim Ženikom, Dobrim Ocem, kojega nema bez borbe s istočnim grijehom, a identična je borbi s Luciferom. Duhovna prosvjetiteljska pustolovina novoga doba zadojena je idejama o poistovjećivanju antropologije, kozmologije i teologije

---

[962] Domazet-Lošo, 525.

[963] Usp. Augustin, *O državi…*, svezak drugi, XI, 1,17,23; XII, 8.

[964] Toma Akvinski, *Suma teologije*,I, 22,2 ad 2. Prema: Šanc 124. Ovo je Tomina potvrda da je zakon opstanka ne-egzistencija slabih, po mogućnosti dobrih i pravednih.

unutar jedne božansko-panteističke svijesti – duhovni bogumilski put je put uneređenja i pročišćenja iste te monističke svijesti probojem kroz hipnotičku zodijakalno-karmičku i kolektivno-nesvjesnu zavedenost, u zagrljaj Oca i Majke čiste Ljubavi.

2. U mrežama zodijakalno-astralnog kozmizma

Kada praksa, rad i tvorivost zajedno sa stvaralačkom slobodom postanu nova istina, samodovoljno ljudsko stvaralaštvo u kraljevstvu staroga čovjeka prepoznaje se kao ono koje u sebi ima bit religije, koje može "pobožavati" ljude i njime se ulazi u polja kojima upravlja okultni zodijakalno-astralni kozmizam. Duhovno prosvjetiteljstvo bit će to snažnije koliko dalji bude doseg valova čovjekove energije kojom se pokreću sinkronistička djelovanja, "uzdižu" drugi ljudi i promiče "božanski" naum u skladu s "božanskim" djelovanjem i razmišljanjem. Okultnost duhovne teorije evolucije postaje jasnija s postulatom da se razvijanjem paranormalnih sposobnosti razvija i um, a razvijanjem uma može se doći do božanske mudrosti ili teozofije. Onome tko dozna i spozna uzroke stvari i dopre do tajnih izvora ogromnog i složenog mehanizma svijeta, znanost i magija otvoriti će mu niz neograničenih mogućnosti.[965]

Prava misija čovjeka koji želi postati Bogom jest da mijenja i transformira Prirodu. Stoga jer može raditi bolje i brže od Prirode pozvan je postati njenim gospodarom. Alkemija je učenje o tomu kako iz metala proizvesti zlato, a u prenesenom značenju riječ je o umješnosti pretvaranja u duhovno čovjekovu vezanost za tjelesno i materijalno. Alkemičar preuzima i dovršava djelo Prirode radeći istodobno na izgrađivanju sebe i postizanju određenih psihičkih stanja. Magijskim postupcima vrši pritisak i prisilu na više sile ne bi li ih podvrgnuo vlastitoj moći.[966] Od pamtivijeka, obilježja magije su krvoločnost i seksualizam,[967] a u širem smislu možemo reći čovjekova djela puti.

Kao djelatna sila čovjekove slobode kojom nastoji kontrolirati razvitak društva i povijesti i svjesno ih usmjeravati zadanome cilju, magija se predstavlja kao zaokruženi, gotovo znanstveni sustav mišljenja i djelovanja kojima se dosežu potpuno nova prostranstva ljudske čežnje. Budući da u magiji čovjek primjenjuje

[965] Freizer, 61.
[966] O tome: Eliade, *Kovači*...,50,133,135,140.
[967] Škobalj, 543,545.

primat apsolutne slobode: čini kako ti je volja i to neka ti bude jedini zakon, ona se i definira kao "znanost i umjetnost uzrokovanja zbivanja Promjene u skladu s voljom".[968]

Znanstveni sustav mišljenja i djelovanja prisutan je u društvenim odnosima i onda kada se ovi iskazuju kao refleks borbe za opstanak i prava jačega. Potencijal i podrška sa strane znanosti to su značajniji i vidljiviji jer se je težište suvremenog načina čovjekova života i skrbi za život premjestilo s fizičkih napora i oslonilo na znanje. Ekonomska znanost kao produkt liberalizma zatvoreni je znanstveni sustav koji ne počiva na moralnim kategorijama nego na utilitarizmu koji vodi u raščovječenje i sukobe. Ciljevi edukacije u okolnostima borbe za opstanak djelomično se sastoje u osposobljavanju za provođenje nasilja u životu uz pomoć znanosti. Neoliberalna doktrina u dijelu zasnovanom na utilitarizmu na taj način želi stvoriti najovisnijeg i najposlušnijeg čovjeka u povijesti.[969] Ona područja racionalizma i znanosti koja potiču utilitarizam, amoralizam i nasilje, idealno su pak tlo za segmentirano usmjeravanje sustava mišljenja i djelovanja ka htijenjima i ciljevima magijskog uzrokovanja zbivanja Promjene u skladu s voljom.

Ulazak u magijska okultna polja bitno je olakšan pomoću tehnike i tehnologije. Tehnologija i materijalno obilje ne sagledavaju se samo u kontekstu koristi i dobrobiti za čovjeka, nego se tehnologija i materijalno obilje razvijaju i usmjeruju također i kao podrška onim vidovima kulture života u kojima je čovjek predmet intuitivno-gnostičkog spoznanja i adekvatnog duhovnog razvoja. Učitelji duhovnog evolucionizma zagovaraju uporabu tehnologije kao odskočne daske za ono što čovjek može činiti sam, što mu pripada rođenjem i dio je njegove prirode. Tehnologija pomaže u izgradnji vjere da sve što može ona, to isto može činiti i čovjek - zahvaljujući svojoj unutarnjoj snazi.[970] Rezultati znanstvenog prodiranja u "tajnu stvari" (GS 36) znaju poprimati patološke i ubitačnim smjesama po život opasne oblike. Proizvode se sve strašnija sredstva za razaranje i masovno uništavanje uz podršku neprestano poboljšavane digitalne tehnologije, na čemu rade najbolji svjetski znanstvenici. Genetski inženjering prodro je u proizvodnju prehrambenih proizvoda (genetski modificirana hrana) i u medicinu. Obavljaju se genetski pokusi sa zamecina živih bića i čovjek je već u stanju klonirati životinje i ljude, proizvoditi ih "u epruveti".

968 Aleister Crowley. Prema: Grakalić, 96.
969 O tome: Kulić, 57,94,95,138,216; Domazet-Lošo, 284,285.
970 Usp. Grakalić, 19,100,119; Redfield, 147,172,173.

Kada tehnologija pomaže u izgradnji vjere da sve što može ona, to isto može činiti i čovjek zahvaljujući svojoj unutarnjoj snazi, to se događa u sferama astrološkog kozmizma. Astrologija nije grana koja se bavi mistikom, ili sustavom vjerovanja, nego ona pokušava razumjeti kozmos intelektualnim procesom koji je kombiniran simboličkim jezikom. Horoskop, koji se temelji na astrologiji, programira se na sve vidove ljudskog života po zakonitostima *ratia*. Astrologija i horoskop mješavine su magije i znanosti u kojima su elementi ćudi i slučaja isključeni, jer i magija i znanost podrazumijevaju da je slijed događaja savršeno redovan, izvjestan i određen nepromjenljivim zakonima čije se djelovanje može predvidjeti i točno izračunati.[971] Kako se duhovno znanje u programiranoj duhovnoj evoluciji čovječanstva uvećava, ljudi postaju svjesni kreativne moći koju mogu steći poljima molitve, a tehnologija se razvija i korak dalje: otkrivaju se i prilagođavaju tehnološka pojačala misaonih valova odnosno molitvenih polja po kojima se posvećenici nove duhovnosti nastoje osposobiti da svoje zamisli unutar kozmo-astralnog svijeta realiziraju mentalno.[972]

Širenjem elektroničke obrade podataka u sve moguće pore života društvo postaje sve ovisnije o informatizaciji, a životna okolina i prirodno okruženje sve manje razumljiviji, shvatljiviji i prikladniji novoj kulturi življenja. Ako gledamo samo negativnu stranu nove kulture življenja, čovjek se u njoj nastoji svesti na informacijski obrazac te nanovo prilagoditi okolini, tako da se ljudski organizam i virtualno generirana okolina misle u sličnim terminima.[973] Radi se de facto o procesu dehumanizacije, otuđenja ljudi od sebe samih, a neizostavni su mu preduvjet i pratnja virtualni svijet kibernetike, bezličnih proračuna, informatičkih programa. Svojstva koja su uobičajena za fizički prostor iz kojega su informacijski obrasci uzeti nisu više predmet subjektivnog prosuđivanja, jer u virtualnom svijetu čovjek se rastjelovljuje, rastvara na obrasce informacija koji su programirani tako da simuliraju ljudski život.

Virtualni svijet informacijskih obrazaca koji kida veze s realnošću, ne ostavlja mjesta pojedinačnoj odgovornosti i – što je najžalosnije – otupljuje i briše savjest, odnosno stremi k *potiranju izvorno usađenih etičkih vrijednosti*. Tehnika se pobožanstvenjuje, a pratnja joj je hedonizam u kojemu se traže raznovrsni trenutni užici. U uvjetima kada se u sociokulturnoj komunikaciji preferira ekonomija nasilja a izostavljaju etička načela, potiču se i istraživanja koja mogu postati jake

[971] O tome: Freizer, 61.
[972] Usp. Redfield, 163; Grakalić, 19.
[973] O tome: Nikodem, 32-39; Grlić, 313,314,319.

poluge u ratovanju protiv ljudi, koristeći ljudske slabosti, profita radi. Fascinacija tehnicizmom i mehanicizmom još jače naglašava životinjsku prirodu čovjeka i na profinjene načine stimulira njegovu robotizaciju. Čovjekovim osjećajima i postupcima kao nit vodilja nameću se instinkti odvojeni od savjesti. U tako generiranoj, negativnoj strani nove kulture življenja drugi čovjek sve više se shvaća kao ograničenje individualističkoga "ja" ili prepreka afirmaciji vlastitoga "ja" - moj bližnji nije mi prijatelj. Umjesto glasa savjesti utvrđuje se navika, a po navici ulazi sam život u svekolikoj zanosnoj mnogostranosti, svirep, bezobziran i poguban za život na zemlji. Čovjek, tvorac po svojim prohtijevima zamišljenih konstrukcija, služeći se njima prevladava život u ime života, ne bi li se uzdigao do nadčovjeka, prevladao čovjeka kao vrstu.

Ako je pasivan, dosađuje se; ukoliko je emocionalno i intelektualno jednostrano orijentiran, čovjek je podložan razvijanju patoloških simptoma kao što su strah, depresija, depersonalizacija, ravnodušnost prema životu i na koncu nasilje.[974] Negativni aspekti nove kulture života bez ikakove sumnje pozicioniraju čovjeka pojedinca pretvarajući ga u subjekta ili objekta programirane duhovne evolucije čovječanstva, intuitivno-gnostičkog spoznanja i adekvatnog duhovnog razvoja[975] koji su po svojim osnovnim karakteristikama astralne, kozmološko-zodijakalne naravi. Jer, ponovimo još jednom, ulazak u astralni svijet odvija se po strogim principima racionaliziranih i programiranih informacijskih obrazaca koji moraju funkcionirati bez greške. U području su racionalizma i znanosti te prikladni instrumentalizaciji magijom.

Mentalne i duhovne sposobnosti posvećenika u duhovnost novoga doba koncentrirane su i na područje gospodarstva. Kibernetika i informatički inženjering nastoje uvući u astralni, virtualni svijet, danas sve više globalizirano gospodarstvo,[976] koje je plod razvoja koncepcije liberalnog individualizma, a zakonito uvodi u kapitalističku pohlepnu borbu bez milosti i obzira prema bilo čemu. Iz vizije tržišta kao mjesta razmjene, konkurencije, nadmetanja i selekcije, borbe za opstanak, razvila se, slično kao i u drugim, negativnim, aspektima nove kulture življenja, redukcionistička, rastjelovljeno informacijska slika koja čovjeka gleda kroz mikro i makroekonomsku strukturu jednostrano kao proizvođača i

[974] Fromm, *Revolucija...*, 101,102. Krajnji izraz su slučajevi mladih koji bez grižnje savjesti pucaju po masi ljudi.
[975] Pozitivni aspekti koji mogu ublažavati negativne ovdje nisu razmotreni.
[976] O tome: Redfield, 172-174.

potrošača, onoga koji nudi i potražuje, a to je samo jedan aspekt ljudskog života koji, kada se radi o prigodama za kumuliranje nepotrebnog materijalnog obilja, može predstavljati mamac za mamona.

Razvoj informatičko-komunikacijske umreženosti u gospodarskim odnosima stvorio je virtualne poslovno-financijske transakcije i virtualne tvrtke. Sve veća sloboda kretanja globaliziranih golemih količina kapitala putem elektronskog bankovnog sustava smanjila je mogućnost nadzora nad novcem, uplitanja u novčane tijekove i nadzora nad kreiranjem novčanih inputa. Financijski kapital slobodno kruži unutar geopolitičkih granica drugih država, preuzima profit i napušta te granice bez odgovornosti za negativne, najčešće socijalne učinke. Umjesto dugoročnih investicija u proizvodnju roba i usluga novi novac stvara se na osnovi novca, uz nikakvu odgovornost prema lokalnim tržištima ili državi. Mentalnim i duhovnim sposobnostima posvećenika u duhovnost novoga doba izvrsno priliježe ideja neoliberalizma, čiji se osnovni postulat sastoji u ograničavanju i podvrgavanju utjecaja državne politike korporacijskom upravljanju i nadnacionalnim ili transnacionalnim organizacijama. Centri moći postaju krovne financijske institucije svijeta koje su umrežile sve vlade i financijske institucije dužničkih zemalja, a državnu politiku podvrgavaju i instrumentaliziraju sukladno ciljevima i interesima financijskoga kapitala odvojenog od realne ekonomije. Nacionalna gospodarstva praktički više i ne postoje, jer gotovo sve ekonomije, posebno one dužničkih zemalja, i vlade tih zemalja, nalaze se u vlasti centara financijske moći koji sustav investiranja nastoje zamijeniti sustavom refinanciranja i reprogramiranja, odnosno novog zaduživanja u funkciji povećanja financijske nadmoći.[977] Sve je manje novca s podlogom u realnim novostvorenim vrijednostima, a sve više je virtualne, neopipljive novčane vrijednosti prenesene u astral po principima čistog *ratia*, matematičke nepogrešivosti. Sve je manje gotovinskog, a sve više bezgotovinskog, pogotovo kartičnog novčanog prometa koji se operacionalizira u strogo racionalnom poretku. Nema zabrinutosti da bi virtualni svijet novčanih tijekova mogao presahnuti jer čovjek zna nepromišljeno zagrizati na mamac mamone, zavodljivost materijalizma sada i ovdje (puno je komotnije) na štetu duhovnosti sada i ovdje (zahtijeva napor).

Astral potkrada sadašnji čovjekov trenutak, a s njime nastoji potkradati i biser

[977] O tome: Kulić, 81,82,95,99,133,134,137,138,147,151,172,173,174. Financijsko tržište, koje je postalo važnije od klasičnog, utjecalo je na to da su danas devedeset posto stanovnika svijeta dužnici, a deset posto vjerovnici (Vidi: Kulić, 67,150,151).

Božji što ga nosimo u srcu. Ne misleći i ne mareći na ono što mu se događa, čovjek postaje astralni žitelj, stanovnik nove astralne sfere planirane da čovjeka preobrazi u humanoida, a u još daljoj budućnosti, po dominaciji reptiljskog uma, da ga postavi u položaj ravan onome što ga ima *reptiloid* (*Elohim*, kako to vidi Helena Blavatsky).

Kako bi ga što lakše privukao u astralni svijet, đavao čovjeku nameće svoju, lažnu savjest, po ukusu pomiješanosti, ravnopravnosti dobra i zla. On želi duhovno prazna i neodgovorna stvorenja svedena na male životne užitke, čija je inteligencija u funkciji egoizma i egocentrizma kao vladajuće vrijednosne orijentacije,[978] jer "samoljubljivac je sam sebi junak, sam sebi božanstvo".[979] U vremenima samoljubljivaca duša je kanalizirana na neke nove, vanjske moralne i estetske parametre po starome čovjeku definirane "savjesti". Ono što je jučer bio javni nemoral, na primjer istospolna zajednica, danas se ozakonjuje pravnim pozitivizmom i čistom teorijom prava. Ono što je danas protuzakonito, na primjer pedofilija, ili zoofilija, sutra može biti tolerirano, prekosutra ozakonjeno. Ono nad čime smo se do jučer zgražali, sutra ćemo morati poštivati kao ljudsko pravo.

Praksa, što stvaralački želi mijenjati cjelovitost svijeta "na bolje", ta bi praksa htjela progutati istinu - ali na kraju će izjesti samu sebe. U osnovnim postulatima, a ti su: praksa je u posljednoj instanci kriterij istine, čak štoviše, praksa je sama istina, teorija ovosvjetskog "humanizma" i globalizma koja je priključena na duhovnost novoga doba, ne razlikuje se od postulata idealizma i marksizma. U uvjetima kada gledamo kako zapravo izgleda kada na terenu praksa guta istinu postajući istinom, oni koji programiraju i provode takvu praksu čovjekovi su neprijatelji, ma tko god bili. "Zato im Bog šalje djelotvornu zabludu da vjeruju laži" (2Sol 2,11), kako bi vlastita požuda, koja napastuje svakoga, izvlačila, mamila i rađala grijeh. "A grijeh, kad je gotov, rađa smrt" (Usp. Jak 1, 14-15).

***

Umjesto prema obraćenju k Ocu Čiste Ljubavi, jedinoj istinskoj slobodi koja prevladava inertnu nužnost i naviku, stari nas čovjek voljom i slobodom pod programiranim "duhovnim" vodstvom kneza ovoga svijeta vodi k preobrazbi u stanovnike astralnog svijeta koji vlastitom autonomnošću i samodovoljnošću idu u kaos i propast. Umjesto putem duhovnog djevičanstva, stari nas čovjek bludnošću vodi bluditi putovima labirinta unutar vlastita kraljevstva koji je popločen divnim

[978] Čovjek "istočnoga grijeha" u punome "sjaju".
[979] Domazet-Lošo, 282.

mozaikom, u koji vrlo dobro pristaje i onaj kamenčić koji se čini ružan onomu koji ne promatra cjelinu.[980] Stari nas čovjek bludnošću vodi putovima magnetno i magično privlačnih zamamnosti blještavila ovoga svijeta.

3. Opredijeliti se za Dobro

Nikada ne smetnimo s uma, poštovani čitatelju: kozmo-astralni svijet lažna je kopija premudrosti kraljevstva nebeskog. Iako je samo svijet palih duhova, prikazivati će nam se sve više kao svijet Božji. I također ne zaboravimo: takav svijet "Božji" zarobljuje čovjeka u fatalne programe koji u prirodi i u društvu potiču primjenu zakona entropijskog kaosa.[981] Neki pak autori, kao na primjer Davor Domazet-Lošo, smatraju da planeri novog svjetskog poretka kaosom nastoje upravljati i nadzirati ga, te mu unaprijed zadavati dosege.[982]

U nastojanju da se nered planira, upravlja i nadzire, mir više nije mir a rat više nije rat. Čitav je svijet svojevrsno bojno polje na kojemu se privid blagodati mira naziva "održavanje" i "nametanje mira". Vremena koja nisu ni rat ni mir su vremena u kojima nema razlike između istine i laži, nema ni granice između dobra i zla, kao i one među državama. Operator krize je nasilje i ono doživljava inverziju tumačenjem da zlo i ne mora biti zlo ako je u funkciji korisnosti.[983] "Proizvodnja" nereda postaje koristan kaos, a nadzorom nad kaosom i "mekom silom" (medijima) te napadnom reklamom proizvode se i šire novi "vrijednosni" identiteti (seksualni, potrošački i drugi) koji su promjenjivi, pa ih kapital radi zarade neprestano koristi za nova osvajanja odnosno pokoravanja. I sama doktrina ekonomskog neoliberalističkog sustava koji se nameće smatra se svojevrsnim kaosom u kojem

[980] Ova misao sv. Augustina već je citirana. Poznato je iz srednjovjekovne kršćanske povijesti da se je inkvizicija, premda je činila ružne stvari, ali samo za one koji ne promatraju predivnu cjelinu svijeta, u pravdanju svojih nedjela pozivala na ovog, uz sv. Tomu Akvinskog, jednog među najvažnijeg nosivog stupa kršćanske misli.

[981] Do entropije dolazi jer se ovisnost pozitivističke, primijenjene znanosti o prirodi očituje po tome što trebamo sve veće količine energije za održavanje života ovisnog o tehnologiji. Što se brže razvija tehnologija, brže se troši i energija iz prirode koja izaziva povećanje nereda, entropije, a i samo društvo postaje kaotičnije. Kad je riječ o stanju informatički simuliranog i računalno generiranog kibernetičkog prostora iza kojeg stoji zakon entropije, takvo stanje psiholozi karakteriziraju kao "prezasićenost informacija". Što nam je više informacija upućeno, to ih manji broj uspijevamo upiti, zadržati i iskoristiti. Ostalo se gomila kao rasuta energija i gubitak (Rifkin, 82,85,170).

[982] Domazet-Lošo, 253,254.

[983] Zlo koje doprinosi korisnosti "općeg dobra" veoma podsjeća na nauku sv. Augustina i sv. Tome Akvinskog.

svim sredstvima fizičke, materijalno-financijske i simboličke moći red prave oni najmoćniji. Institucije neoliberalizma i transnacionalne korporacije kreiraju takve političke i ekonomske odnose koji se mogu okarakterizirati kao nasilje nad svijetom u vidu slobode za moćne i neslobode za većinu svjetskoga stanovništva. Globalizacija moći, sile kao prava, stvara novi svjetski poredak s brojnom masom gubitnika, čija bespomoćnost i rezignacija nalaže predati se centrima moći unutar nametnute društvene matrice. Jer, tako se preživljava i opstaje; prilagođava novim okolnostima.[984] Svijetu, na kojemu opstajemo, prilagođavamo se i preživljavamo, prijeti božansko "spasenje" shvaćeno kao postizanje svejedinstva ili istovjetnosti u Jednome, utapanje u Jedno (u Jastvu) u organskoj povezanosti kozmologije, prosvjetiteljstva i antropologije, čovjeka i astralnog svijeta, čovjeka i vječne energije Univerzuma (Blavatsky).

To će se božansko "spasenje" prosuti i otpuhati s vjetrom.

Dostojevski je predskazao da će đavao vladati čovječanstvom do vremenskih granica koje nam još nisu poznate jer zakon samouništenja i zakon samoodržanja podjednako su snažni u ljudskom rodu: nagon za samoodržanjem normalan je zakon ljudskog roda kao što su normalni zakon uništenja i samouništenja.[985] Odlučujuće pitanje koje se postavlja jest: da li će razorna moć koju je čovjeku dala njegova vlastita autonomnost[986] dopustiti da on svoja saznanja dalje proširuje u razmjerima koji se još ne mogu pojmiti, ili će prije toga uništiti samoga sebe. Nastavi li tumarati po zabranjenom kozmo-astralnom labirintu platit će cijenu u nevinim ljudskim životima i samouništenjem, katastrofom.

***

Vlasnik grijeha je Zli, **svijetom ne vlada nedostatak dobra** (ne-ništavilo lišenošću lišeno) **nego Zlo**. Njega treba odbaciti i opredijeliti se za Dobro. Ta mogućnost ulijeva nadu, optimizam i vjeru. To da smo dočekali današnji dan i da nam savjest nije izbrisana, svjedočanstvo je da usprkos svemu u nama nije izbrisan istinski arhetip čovjeka dobrog što ga nosimo u sebi, a kojega, kao što smo pokazali, stari čovjek "istočnoga grijeha" hoće potkrasti i ugušiti.

Umjesto prema podobrenju, kraljevanje staroga čovjeka vodi nas mimikrijom prema tzv. općem dobru jedinog "spasiteljskog" imena na zemlji i sličnim "vrijednostima" koje prikrivaju, opravdavaju i štite *smiješanost dobra i zla unutar*

[984] O tome: Domazet-Lošo, 92,244,245,285,286,300,302,365,512; Kulić, 63,65,66.
[985] Dostojevski, 379.
[986] Usp. GS 36.

kojega gospodari knez ovoga svijeta. Proces dehumanizacije ljudi je u progresiji, prijeti teškim posljedicama i treba ga zaustaviti. Ljudska civilizacija danas je na sličnoj prekretnici na kojoj je bila u osvitu modernoga doba. Čovjek je ušao u razdoblje povijesti i razvitka u kojem je brza promjena prevladavajuća posljedica. Involviran u taj proces, dodatno je ubrzao i proširio potencijalna polja vlastitih autonomnih mogućnosti. Oni koji bi trebali dati poruku mudrosti, opijeni istom ludošću i destruktivnošću nude nam samo sliku svojeg sljepila, nerazumijevanja i egoističkih interesa.[987] Tim više sada se moraju još jasnije procijeniti ove pojave i ponuditi odgovor po kojemu će se ovaj proces usmjeriti ka svom sretnom ispunjenju. One ljude koji se bave lošom praksom treba demistificirati, ne pridavati im pozornosti i važnosti[988] i staviti ih u okvire običnih, slabih ljudi kojima je unatoč svemu ostalo ljubavi i dobrote. Molimo se da se, raspirujući božansku iskru u sebi, iz astralnog svijeta palih duhova i humanoida, obraćenjem Ocu Čiste Ljubavi vrate u svijet djece Božje.



[987] Nougues, 201,202.
[988] Slično kao što nije uputno pridavati pozornost i važnost "Bogu" tzv. monoteizma (Jahvi, Elohimu).

D. BOGOCIVILIZACIJA

U ovoj glavi u tri poglavlja bit će riječ o novom humanizmu, novoj etici i novoj Crkvi. Zadnja poglavlja knjige nadopunjuju se i kumuliraju jedno u drugo. Nova etika kumulira u sebi novi humanizam, Crkva novu etiku, novog čovjeka i ljude bogocivilizacije. Prethodnica bilo kakvog razgovora o Crkvi inventarizacija je svega onoga dobroga što postoji u čovjeku i čovječanstvu, bez ikakvih nametnutih religijskih granica i predrasuda. Govor o novom humanizmu i etici ujedno je i govor o novom čovjeku i Crkvi, Bogumilskoj Crkvi.

1. Novi humanizam

Početak i namjere renesanse, humanizma i prosvjetiteljstva bili su u početku dobra konkurencija crkvama - institucijama. Teme koje su otvarali bile su religiozne teme prvoga reda. Također i slobodno zidarstvo u prvim desetljećima XVIII. stoljeća naglo se proširilo upravo na plemenitim i časnim načelima morala, milosrđa i druželjubivosti. Ljude je privlačila dobrota. No, kada se počelo promišljati čovjeka na način da mu je život nemoguć ako ga ne gradi podređujući ga monističkom Smislu, Redu, Istini, Biću, Velikom Arhitektu svih svjetova, kola su se okrenula nizbrdo. Renesansa, humanizam i prosvjetiteljstvo utopili su se u vlastitoj suprotnosti: gospodstvu čovjeka nad čovjekom.

Čovjek se penjao prema vrhu, i u trenutku kada je pomislio da će dosegnuti sam vrh – a to je život u bogocivilizaciji – previdio je razorno djelovanje tajne bezakonja. Distancirao se od oživotvorenja vlastitih postulata na principima očišćujuće ljubavi i dobrote i u konačnici izvršio izbor na način da je za svoga Boga uzeo uzurpatora Logosa–Apsolutnog Duha, Velikog Arhitekta svih svjetova kao produkta virtualne spekulativnosti i racionalizma i tumačio funkcioniranje svijeta na način kako to čini čovjek grijeha. Samootuđeni čovjek starog humanizma postao je stranac samome sebi jer je apsolutizirao svoju vlastitu bit, odvojio je od sebe i pretvorio u zamišljeno božanstvo (Jahve, Elohim, Veliki Arhitekta svih svjetova) kojemu se klanja i služi.

Od toga hoće li dokinuti patronat monistički racionaliziranog "božanskog" zakona koji se poistovjećuje sa samim Bogom i svoju očišćenu bit vratiti sebi samome, ovisi opstanak čovječanstva. Oni koji učine spašavajući odmak od staroga

humanizma i staroga monoteizma te svjesno i beskompromisno stanu u stranu dobra bit će blagoslovljena sol zemlje i svjetlo svijeta.[989] Svjesni izbor za stranu dobra najjači je Božji izraz, govor o Bogu i artikulacija Božje civilizacije. Govor o Bogu besmislen je i besadržajan bez konkretnog iskustva koje proizlazi iz izbora dobra i samo dobra, a istinit je onaj govor o Bogu i čovjeku koji je iskustveno religiozni, u kojemu se ontološka istina sjedinjuje s ontičkom i u kojemu se susreću, isprepliću i međusobno nadopunjuju objektivni i subjektivni aspekti religioznog čina.

Humanistička savjest, taj glas našeg bića koje nas vraća nama samima da bismo i postali ono što potencijalno jesmo, izvorno jesmo i što moramo biti ukoliko nam je mio opstanak, nekonformistička je jer je odgovorna ljudima današnjice u posvješćivanju i evanđeoskom oživljavanju istine novoga neba i nove zemlje, Univerzuma dobrih nam Oca i Majke, koji su među nama (Lk 17,21). Najvažniji zadatak nasušno potrebnog novog poleta novog humanizma sastoji se u izvlačenju, spašavanju ljudi iz zarobljenosti u mrežama fatalnog zodijakalno-astralnog kozmizma, te produbljivanju i jačanju veze čovjekove s dobrim Ocem i njegovim kraljevstvom. Nametnuta distanca između Boga i ljudi mora se premostiti. Kršćanin, kako ga vidi apostol Ivan, uronjen je u struju ljubavi Božje koja proistječe od Boga. Rođen je od Boga i pušta da ga Bog vodi, pricijepljen je na Krista kao loza uzimajući svoj životni sok od trsa, da bi plodila obiljem.

Prostor i vrijeme i sve ono što mi s njima povezujemo, imaju svoj temelj u nama kao subjektima spoznaje, a ne u samim stvarima i "supstancijama" kao objektima spoznaje. Sve od kada postoji, čovjek je uronjen u povijest konkretnu, jedinstvenu i neponovljivu. Povijesnost je njegovo konstitutivno svojstvo i to mu stavlja u obvezu da o odnosima s Bogom prije svega ne govori uzaludno i neodgovorno. Riječima humanizma i prosvjetiteljstva smisao daje čovjek čije praktično povijesnošću konstitutivno ponašanje pokazuje da li je izabrao božanski, vječni zakon dobrote ili je pak ponašanje "uskladio" sa "božanskim", vječnim zakonom zloće. Savjest kao intuitivno-funkcionalna vrijednost i ljubav apsolutno se odnose na individualno biće, jer uvijek se radi o jednokratnoj i osobitoj mogućnosti konkretne osobe u konkretnoj situaciji. Da bi se anticipiralo ono što treba učiniti, savjest to isto najprije mora intuitizirati, a racionalizirati i teoretizirati može se i naknadno.[990] Čovjek novog humanizma svoju volju ostvaruje voljom Božjom svugdje gdje se

[989] Mt 5, 13-14.
[990] O tome: Frankl, 24,25.

nalazio i što god radio. Bonhoeffer će reći da u bit zreloga muškarca, za razliku od nezreloga pripada to da mu je težište života ondje gdje se upravo nalazi te da se ondje gdje se momentalno nalazi ne smije izvlačiti iz sadašnjeg trenutka, nego biti ono što jest. U suprotnom, bio bi okrnjen.[991]

Perspektiva besmrtnosti vječnih bogumila je život u bogocivilizaciji. Njega postiže samo onaj tko se uspinje, pobjeđuje staroga čovjeka i njegovo kraljevstvo, tko postaje novim čovjekom. Koji pobjeđuje taj se i ovjenčava, postaje bogočovjekom i daje svjedočanstvo da dolazi od Oca čiste ljubavi i da mu je prijatelj.

Novi život po novom humanizmu ostvarit će se zaručničkim i bogosupružničkim životom prožetim ljubavlju: "Živim – ali ne više ja nego Krist živi u meni" (Gal 2,20). Takva "spoznajna" teorija o Bogu, svijetu i čovjeku razvija se pod svjetlima praktičnog ponašanja. Ona ne poznaje svoje spekulativne "predmete" izvan ostvarivanja volje Božje. Nasljedovanjem Isusa Krista Bogomdana riječ i Bogudana riječ ne rastavljaju Boga, čovjeka i svijet.

Prorok Jeremija (Jer 31,33) opisuje kako će izgledati novi Savez i što on znači za pojedinca koji se preobrazuje. Novi Savez neće više biti zapisan na kamenu nego u ljudskome srcu kao dar Božji koji obećava poznavanje Boga. Poznavanje Boga je u suživotu s prirodom i komunikaciji među ljudima dostupno svima. Prihvaćanje Božje darovane riječi to jest Božjega htijenja nije nametnuto izvana, nego je intimna potreba čovjeka kao ponuda iznutra i izvana. Prorok Ezekiel ide sličnim putem (Ez 36,26). Novim Savezom Bog čovjeka daruje novim duhom tj. daje mu dinamičku snagu koja će ga pokretati prema jedinstvu, zajedništvu i usklađenosti s voljom Božjom.

U procesu osvješćivanja i življenja novog humanizma postoji jedna opasnost: skloni smo preziranju ljudi. Na to nemamo nikakva prava, jer ništa od onoga što se u drugome prezire nije ni nama strano. Kao što nam nije strana bezosjećajnost prema tuđem trpljenju. Kršćanina ne pozivaju na sućut i djelo tek iskustva stečena na vlastitom tijelu, nego kršćanina pozivaju iskustva na tijelu braće zbog kojih je Krist trpio; *Bog se zaustavlja upravo nad onim od čega ljudi okreću glavu*, On nije prezreo ljude, On je radi ljudi postao čovjekom.[992] Bližnji nije neprijatelj moga individualizma jer u bližnjem je nazočnost Božja. Zato i odnos prema bližnjemu

---

[991] Bonhoeffer, 113,114.

[992] Bonhoeffer, 17,18,21,55.

očituje odnos prema Prisutnome Prijatelju.[993]

Čovjek će biti samoostvaren onda kada punina božanstva koja je u njemu bude svjesna same sebe po sličnosti s Bogom. Kriza suvremenog svijeta i čovjeka pokazatelj je da do samoostvarenja čovjeka nije došlo i predskazuje da će ljudi sve više gubiti vjeru u ideale na kojima počiva današnji svijet. Situacija je takva da je življenje, razglabanje i promoviranje božanskih vrijednosti koje su čovjeku dubinski urođene, poticane iskrama savjesti, ravno bavljenju sudbinskim religioznim pitanjima *par excellence*. Svako osvješćivanje situacije u kojoj se nalazimo, znakova vremena u nepatvorenom kristološko-soteriološkom a ne ovosvjetovno-graditeljskom značenju te riječi, predstavljati će akt oslobođenja koji će ujedno biti i akt otklanjanja iluzija, brisanja kolektivno nesvjesnih arhetipova koji se ravnaju po davno usađenim psihologizmima u ljudi suvremene civilizacije.

Besmrtnost čovjekova mjeri se učešćem u Isusovu životu. Umnožavanjem dobrote Drugi Adam, potpuna slika Božja, i novi tip čovjeka izbrisati će milenijima prisutnu potamnjelu sliku čovjekovu. **Jedinstvo antropologije i teologije ostvarit će se tek onda ukoliko obustavimo protok vlastite dobrote prema "monoteističkoj" pomiješanosti dobra i zla.** Da bi se izbjegle zamke prošlosti koje su u konačnici i odvele čovjeka i čovječanstvo na stranputicu života, ključni naglasak treba staviti na sredstvo oživotvorenja onoga što nalaže savjest: proročki podvig i prodor u izboru dobrote i ljubavi, ustrajavanje u dobroti i njenom vezivanju za Očevu dobrotu. Življenjem tako trasiranog novog humanizma čovjekova religioznost iščupat će se iz šapa zlog Očuha koji bi je, u suprotnom, prigrabio i oplijenio za svoju slavu.

Povijest i promjena čovjekova su vlastitost. Promjenjivost i povijesnost može očitovati čovjekovu veličinu. Mijenjajući sebe mijenja se i povijest koja se projavljuje onime što izlazi iz srca.[994] Povijest je promjenjiva jer je sudionik povijesti konkretna osoba koja je kao osoba stalna, ali ima prigodu da se vremenom mijenja na bolje, iznoseći uvijek nešto novo. Cilj iznošenja nečeg novog jest produhovljavanje nagona i oživotvorenje dobroga duha koji je u svima nama. Tek po vlastitom iskustvu dolazi se do sjedinjenja spoznaje, znanja i ljubavi, kontemplacije i akcije, teorije i prakse, istine ostvarenja kraljevstva nebeskog. Neposredni angažman subjekta tijekom njegove pokretačke, osobne kršćanske slobode poprima karakter Boga Prisutnog, uprisutnjenja Božjeg u čovjekovu iskustvu. Mnogi ljudi doista su

[993] O tome: Golub, *Prijatelj...*, 92,129,130.
[994] Primjer Franje Asiškog!

u službi pravednosti, bratstva, mira, ljubavi i dobrote a ne spadaju među vjernike ili se takvima ne smatraju. Vlastitim primjerom dokazuju i pokazuju da su tzv. kršćani u praktičnom životu evidentni dokaz "vjerodostojnosti" Crkvi-institucija koje su raskinule i odvojile praktičnu teologiju od praktične antropologije, "monoteističkog" Boga od čovjeka istočnog grijeha koji je vječiti krivac i karmičko-ponavljajući grešnik.[995]

Iskustva nema bez osobne slobode i susretanja s ljudima u otvorenosti prema stvarnosti koja nas okružuje. *Dobro u sebi ima to svojstvo da se razdaje, dariva i služi drugome.* Biti dobar i sretan znači isto što i biti vrijedan za drugoga. Kao što se dobar ne može biti sam samcat, tako se ni sretan ne može biti sam samcat. Kako je lijepo primijetio Živan Bezić, množinskom shvaćanju sreće odgovara hrvatska riječ: "sresti (se)" i "sretati". Jer je sreća susret dvaju ljudskih bića u ljubavi, poštenju i dobrohotnoj suradnji, stoga i naša sreća je su-sreća, su-sret s dobrom i dobrim ljudima.[996]

Ustrajavanje i promicanje novog humanizma nasušna je potreba čovječanstva. Danas su dobrodošli ljudi koji će novi humanizam živjeti i širiti ga. Suvremenost traži nove intelektualce koji misle nove paradigme, novi svjetonazor, novi vrijednosni sustav spram isproznih i pogrešnih sadržaja ideja usmjerenih na utilitarističko-hedonističko-materijalističke vrijednosti. Intelektualce, koji će reafirmirati sadržaje moralnih vrijednosti, afirmirati povijest ljudskosti, očovječavanje.[997] Bez obzira što blještavilo i nakane svijeta pozornost puka odvraćaju s istinskih na sporedne teme, ne smije se posustati u tome da se nasuprot promicatelja ideala ugode i nepotrebne potrošnje kao uzvišenih vrijednosti, postroje čuvari ljudskog dostojanstva i identiteta. "To su oni koji kao osobe ili kao kolektiv ne žele biti ono što nisu".[998] Prema viziji Marice Stanković:[999]

> *...veliku misiju mogu izvesti samo konstruktivne, duboke i široke duše. Ne male, uske, mrzovoljaste duše; ne duše pune svojih problema i svojih jada. Jer što su trzaji pojedinih duša prema trzajima svijeta? I klonulost pojedinca prema općem slomu? I tuga pojedinca prema*

995 Ne generaliziram ovu konstataciju, niti prosuđujem ljude.

996 O tome: Bezić, *Etika...*, 40,42,65,310,313,315.

997 Kulić, 131.

998 Domazet-Lošo, 522.

999 Stanković, 122,123. Marica Stanković, prije i u vrijeme II. svjetskog rata bila je veoma angažirani aktivist u katoličkim udrugama mladih, najprije orlovskoj a zatim u križarskoj organizaciji, unutar Katoličke akcije. Osnovala je prvi svjetovni institut pod nazivom *Suradnice Krista Kralja*. Poslije II. svjetskog rata bila je zatvarana i živjela u prisilnoj povučenosti, teško narušena zdravlja. Slično kao i kardinal Alojzije Stepinac.

općem zlu i jadu? Posvećeni u svijetu ne smije se neprestano okretati oko sebe. Jer to je u svojoj biti sebičnost, a sebičnost smeta širini, požrtvovnosti i zanosu posvećenoga u radu za Crkvu i duše.

Velika je odgovornost na mladima. Njih nam danomice šalje dobri Otac. Unatoč tome što su nerijetko prepušteni sami sebi, što je đavao uspio zadržati i širiti razvrat, narkomaniju, neduhovnost, mamonu, druga strana medalje: žeđ za ljubavlju i dobrotom, nije izbrisana. U mladima božanski skriveni sastav duhovnog srca nije omotan teško probojnim naslagama suobličenosti liku i blještavilu kraljevstva staroga čovjeka. Mlado pokoljenje iskupljeno je patnjama otaca i obratit će se Bogu! - siguran je otac Ioann i poziva Tereziju od Djeteta Isusa i blaženu Eufroziniju[1000] da budu nebeskim zaštitnicama suvremene mladeži.[1001]

2. Nova etika

Za budućnost života na zemlji nije presudna scijentilističko-tehnološka konstrukcija, nego očovječenje pod vodstvom etike. Osjetilno i inteligibilno ne može biti razdvojeno nego traži povezanost putem moralnosti[1002] koja ima samo jedan konačni cilj i jedno osnovno načelo, aksiom: Dobro. Dobro je počelo, načelo i mjerilo etičkog poimanja, vrednovanja i djelovanja.[1003] Povijesnost čovjekova, ljudske naravi i morala može, kako za koga, voditi prema novom čovjeku i kraljevstvu nebeskom, ili pak prema humanoidu i astralnom svijetu palih duhova. Ljudska bit ne može se definirati apstraktnim pojmovima koji govore općenito o ljudskoj naravi i naravnom moralnom zakonu, nego se ljudska bit može definirati po partnerstvu s Bogom Ocem, ili po "partnerstvu" s knezom ovoga svijeta. U pitanjima morala ne smije biti kompromisa. Očovječenje je po dobroti i blagoslovu za vječni život, a ne po zloći i prokletstvu istočnoga grijeha za vječnu smrt.

Ako inzistiramo samo na objektivnosti dobra ostajemo u sferi apstrakcija i teorija. Isusove dvoznačne, troznačne i višeznačne riječi, poruke i proklamacije o Kraljevstvu Nebeskom ne polaze od konformističkog teološko-filozofskog umovanja o Božjem postojanju i dobroti. Religiozna autentičnost novoga čovjeka artikulira se kroz prizmu savjesti, moralnog stava, a ne intelektualnog shvaćanja

[1000] Katakombna starica i duhovna majka koju je upoznao 1980. godine.
[1001] Usp. Bjelov, 221,222.
[1002] Usp. Kulić, 134,229.
[1003] Bezić, *Etika...*, 115.

i spoznavanja. Isus nije umovao o mogućnostima opstojnosti nedokučivog Boga i tražio oslonac u racionalizmu i vrijednostima koje proizlaze samo iz čovjekova uma, niti je postavljao vjerske temelje za stvaranje doktrinarne sinteze koja priznaje i usvaja sve ono što je kao "istinito" otkriveno svjetlom "razuma" kroz pogansku i kršćansku mudrost. Isus nije nadopunjavao religiozno-moralni red umujući i filozofirajući o njemu. Religiozno-moralni red sažeo je u dvije riječi ljubavi, ispunjujući ga na najsavršeniji način: samim sobom.

Čovjek je čovjek i takav ostaje po dobroti i blagoslovu dobroga Oca, a ne po zloći uroka koji mu je nabačen. Urok koji mu je nabačen zove se istočni grijeh. Stoga prvo pravilo etike glasi: **jesti s drva spoznaje razlučujući dobro i zlo (Post 3,5)** i odmah zatim drugo, primjenjeno pravilo: **dobro činiti, zlo izbjegavati, a prokletstvo istočnoga grijeha odbaciti i vratiti ga onomu koji ga je poslao!**

Dok smo prijatelji grijeha, u nama i u svijetu može vladati samo zlo i grijeh. Zato moramo postati svjesni zla u svijetu, ali i zla u sebi koje se manifestira kao grijeh. U vječnoj borbi između zla i dobra čovjek ne smije ostati neutralan te reći: neću jesti s drveta spoznaje dobra i zla (Post 2,17), ne tiče me se. Ta oko mene su svakovrsna stabla "pogledu zamamljiva a dobra za hranu" (Post 2,9), tko da odoli? Ugodnije i bolje mi je ovako. **Čim si se stavio u sredinu između zla i dobra** uživajući u plodovima koja su zamamna, dobra za "hranu" i mogu se slobodno "jesti" (Post 2, 9.16), a ne želiš spoznati i razlučivati dobro i zlo (Post 2,17), **svjesno si se odrekao dobra**.

Istinu o izvorima etike potražiti treba u samome sebi, u dubinama vlastite duše. U njoj otkrivamo tri razgovjetna izvora: razum, volju i savjest. Savjest, koja u ime dobra bdije nad razumom i voljom,[1004] luči dobro od zla (Post 3,5) i diktira moralnu kvalitetu našeg praktičnog ponašanja. Veoma je opasno relativizirati savjest dajući prednost ambivalentnom "vječnom", "božanskom" zakonu i ostalim izvedenicama koje su "pogledu zamamljive a dobre za hranu" (Post 2,9) zamišljene u "alkemijskim" laboratorijima kraljevstva staroga čovjeka.

Zajedništvo života s dobrim Ocem vrhovna je i bitna norma moralnog života, jača od svih apstrakcija. Putokaz na cesti što vodi prema dobru je savjest. Još i više: savjest je kraljevstvo dobra u čovjekovoj duši, po savjesti vječna dobrota ulazi u vremenitost. Ne ostajući na razini savjeta i teorija nego potičući na djelovanje,

[1004] Bezić, *Etika...*, 252.

savjest procjenje i prosuđuje ponašanje pod kapom dobra. Kao nepodmitljivo etičko sudište koje nosimo u sebi, savjest donosi konkretan sud o moralnosti naših čina, jednom riječju, ona nam služi da kriterijem dobra osmislimo čitav život i reguliramo svako svoje djelo.[1005] Kant je naučavao da je čovjekova volja praktični um koji traži istinsko dobro. Ne zadovoljava se samo spoznajom dobra već se zalaže za njegovo oživotvorenje. Moralni zakon kojim um sam sebe određuje kao volju izražava autonomiju čistog praktičnog uma koju Kant poistovjećuje sa slobodom usklađivanja s vrhovnim moralnim zakonima.[1006] Ukoliko nema temeljnog životnog opredjeljenja koje se hrani plodovima spoznaje dobra i zla, njihovim razlučivanjem (Post 3,5) i opredjeljenjem za dobro, čovjek se ravna po impulsima, instinktima, medijima i javnom mnijenju, okolini, itd., a odlučivanje koje bi bilo u skladu s temeljnim životnim opredjeljenjem otežavati će utezi strasti (Post 2, 9.16) koje će ga udaljavati i otuđivati od stabla spoznaje dobra i zla. Ono iskustvo koje je dijelom temeljnog životnog opredjeljenja i napaja se na izvorima spoznaje i razlučivanja dobra i zla, govori da se strasti ipak mogu kontrolirati, da im se može suprostaviti i nadvladati ih, pobijediti, ugasiti žarište požude, istočnoga grijeha.

Istinita je ona religija čijim se sadržajima mora priznati objektivna stvarnost koja se živi. Stvarno poznavanje Isusa Krista jest suobličenje s Isusom Kristom Spasiteljem koji nam je osigurao spasenje jer je prokazao, poput boga Mitre uhvatio za rogove, izvukao na vidjelo i svladao velikog Lašca, Preokretatelja na suprotno, Iluzionistu i Mimikra monoteizma. Taj pothvat izveo je – ne u vrtu Elohimskom hraneći se plodovima svakovrsnih stabala "pogledu zamamljivih i dobrih za hranu" (Post 2, 9.16), nego – u vrtu Getsemanskom (Mt 26, 36-46//).

Kao u Isusu Kristu, Bog se i u nama želi razviti, pokazati se, očitovati, predstaviti. Životom po savjesti predstavljamo Isusa Krista, a to znači da je život po savjesti uvijek osoban život u okvirima konkretne situacije i onoga do čega nam je stalo. Egzistencijalna odgovornost je uvijek osobna odgovornost i odgovornost u danim okolnostima.[1007] Čija smo djeca pokazuje naše praktično ponašanje.

Kad je volja motivirana ispunjenjem moralnog zakona zbog njega samoga, bez obzira na interese i posljedice, onda ona, po Kantu, djeluje iz čiste dužnosti.[1008]

[1005] Bezić, *Etika...*, 55,64,116,117.
[1006] Prema: Devčić, "Konstituiranje...", 180.
[1007] Frankl, 18,26.
[1008] Prema: Devčić, "Konstituiranje...",179,180; Pohl, 627.

Kantu je "dužnost" najviši etički pojam, a osjećaj dužnosti glavna norma ćudoređa, visoko nad svim ostalim motivima u čovjekovom životu. Dužnost je, na žalost, a to Kant nije uzimao u razmatranje, prečesto pritisnuta nagonom kolektivno nesvjesnog automatizma, ravnanjem prema fluidnim nataloženim arhetipovima "vrhovnog moralnog" i "vječnog zakona", tako da i ponašanje vođeno dužnostima može skretati na stranputicu koja odvodi od dobroga nam zajedničkog Oca. Ako se ograničimo samo na dužnost, nikada nećemo biti toliko smioni da na vlastitu odgovornost pogodimo zlo u samo srce, kao što je to učinio bog Mitra, i nadvladamo ga. Čovjek dužnosti, kako sarkastično napominje Dietrich Bonhoeffer, morat će konačno još i prema đavlu ispuniti svoju dužnost.[1009] Zbog lažnog pojma Boga (Jahve, Elohima) hipnotički utisnuta u kolektivno-nesvjesnom svakodnevnom ponašanju ljudi (Post 2, 9.16-17), provođenju moralnog zakona i ćudorednog djelovanja potrebna je nova religiozna nadopuna: sloboda i "ludost" vjere. Nedaće koje tada mogu doći i protiv čovjekove volje i izbora, bit će posljedica dinamičnog, živog djelovanja. Kada se one izdrže, plodovi neće izostati.[1010]

Izvor djelovanja i ponašanja po kojima se od individuuma postaje osoba, savjest što kuca povezana s duhovnim srcem i duhovnim "instinktom" čovjekovim, savjest koja je uspavana kolektivno-nesvjesnom oblikovanošću, prilagođenošću ukusima i zakonima ovoga svijeta pa i osjećajima dužnosti koji znaju biti dvosjekli mač obzirom na prijetvornost i prevaritost "vječnog zakona" - obavijena je debelom ljušturom. Ljušturu koja je obvila savjest treba odstraniti. Ono dobro što izlazi po savjesti mora biti pretočeno u praksu, dobro ponašanje, ali ne u dobro ponašanje pod kapom vječnog zakona ili koje je "iskemijano" u laboratorijima "Boga" koji stvara sreću i dovodi nesreću.[1011] Kako bi se oslobodili destruktivnog povijesnog utjecaja nametnutih nam a izvorno neprirođenih arhetipskih polja, prvo trebamo osvijestiti situacije u kojima se pojedini arhetip manifestira, jer već samim osvješćivanjem zaustavlja se daljnji gubitak životne energije koju uzrokuju arhetipovi. Kada se osvijeste životne situacije u kojima se arhetipovi pojavljuju na djelu, automatski će se javiti i želja za oslobođenjem od njihovih stega i prevrednovanjem vlastitog života, za kidanjem spona oblikovanosti ovome svijetu (Post 2, 9.16-17) i bijegom što istočnije od elohimskog "raja".

[1009] Bonhoeffer, 12.

[1010] Usp. Montfortski, *Pismo...*, 12,13,42; Bonhoeffer, 108.

[1011] Iz 45,7. Ovaj redak oslikava uzurpiranpst Božjeg prijestolja.

Čovjeka današnjice razdiru konflikti. Njih mora razriješiti sam po svojoj vlastititoj savjesti, jer samo se čovjek savjesti odupire nadmoći prisilnog stanja koje zahtijeva odluku.[1012] Bogumili su bili svjesni stanja svijeta nad kojim želi prevladati Zli čije zlo poput nečistoće zna izlaziti iz čovjekove nutrine (Mk 7, 15.20-23). Zlo u sebi i zlo oko sebe držali su privremenim fenomenom, a dobro koje izlazi iz čovjekove nutrine bio im je susret, vječni spoj Neba i Zemlje, "ovosvjetovnog" i "onosvjetovnog" života. *Dobrota i ljubav kojima se pobjeđuje zlo potrebuju čistoću, a čistoća neporočno začeće življenjem Kristova života i života One koja začima neporočno.* Snagom neporočnog začeća One koja satirući glavu zmiji (Post 3,15) neporočno rađa neporočne, kršćanska se egzistencija preko dobrote vezuje na život Kraljevstva Nebeskog.

Religiozno-moralni red bogumila proizlazio je iz životnog ispunjenja kroz svakidašnje aktivnosti i zalaganja po kojima čovjek svojom voljom i u slobodi gradi ljudsko dostojanstvo – gradeći i obrazujući novoga čovjeka. Kao i Isus Krist, svaki je čovjek suočen s istom zadaćom. Svaki mora dati da božansko u njemu dođe do izražaja etičkim ponašanjem koje je popločeno duhovnim djevičanstvom. Kao što je zlo došlo i dolazi kroz požudu, elohimski istočni grijeh (nerazlučivanje dobra od zla), tako i podobrenje po kojemu se čovjek pobožanstvenjuje (Post 3,5) dolazi kroz djevičanstvo. Duhovno djevičanstvo stupanje je u brak sa samim božanstvom.

Bog je dobro i samo dobro i Onaj koji preko čovjeka umnožava dobro. Ako primijenjena etika ne dovodi do podobravanja i očovječavanja, postaje upitna do mjere u kojoj se moramo zapitati: na kojem izvoru se napaja naše ćudoredno ponašanje i kuda teče ta voda? Etika je to što jest ukoliko se razaznaje proces ustrajavanja i napretka u dobroti i podobravanju.

3. Nova Crkva

Paralelno s progonima i zatim nestankom s povijesne scene bogumilstvo je podvrgavano krivotvorenju, omalovažavanju i diskreditaciji, te kao krajnji učinak skromnih, fragmentarnih i nerijetko dvojbenih izvora imamo brojne kontroverze i nepoznanice. Ono što nije kontroverza i nepoznanica je ta da su dobar dio, ili dio današnje hrvatske populacije, kao i populacije naroda i ljudi koji odvajkada žive na prostranstvima koja su se nekoć zvala *Slavonija*, potomci srednjovjekovnih

[1012] Bonhoeffer, 12.

bogumila. Teško je procijeniti koliko je u procvatu bogumilstva bilo bogumila, koliko katolika, pravoslavnih, ili onih koji su nazivani poganima. Podaci autora koji o tome pišu veoma variraju. No, bez obzira koliko brojno, povijesno bogumilsko posvećenje kroz križ na putu ustrajavanja i napretka u dobroti davalo je blagoslov i umnažalo blago dobrote i ljubavi prema bližnjemu. To isto blago preneseno je ili se prenosi danas i nama, njihovim dalekim potomcima.

U središtu slaveno-teogamijske duhovnosti bezuvjetna je ljubav, djevičanstvo uma i duha, ustremljanje k dobrome Ocu, vjera u prvorodnu bezgrešnost, a ne u čovjekovu istočnu grešnost po kojoj su prokleti zemlja i čovjek koji na njoj radi i obitava – sve dok se ponovno ne pretvori u tu istu zemlju.[1013] Bog nije ni diktator, ni sudac hladan kao grob, ni policajac, nego je Ljubav po kojoj je čovjek rođen, i Dobrota po kojoj se ne može činiti nikakvo zlo, niti je na čovjeka preneseno ikakvo zlo i prokletstvo. Za razliku od istočne grešnosti i grijehocentrizma, istočna bezgrešnost i pobožanstvenjenje negiraju čovjekoizvornost grijeha. Čovjek slaveno-teogamijske duhovnosti pobunjuje se i odriče grijeha i njegovog autora. Na taj način svjedoči se da je u svom iskonu, prvobitnosti, čovjek dobar, čist i svet.

Ako je Isus naš Put, Istina i Život (Iv 14,6), po Njemu je djelo kršćanske egzistencije po principima pobožanstvenjenja već izvršeno, on je Pobjednik nad onim koji je prokleo ljude i ljudski rod. Treba se nadati da smo sa sinovima i kćerima, djecom Božjom nerazdruživi s Očevom vječnom ljubavi: "Kao što je Otac mene ljubio, tako sam i ja vas ljubio. Ostanite u mojoj ljubavi!" (Iv 15,9). Žeđ za potpunim sjedinjenjem u jedno s Ljubljenim i uspokojavanje u njegovim zagrljajima kruni životom u kraljevstvu nebeskom, bogocivilizaciji kao iskonsko planiranoj svrsi postojanja čovjeka.

Bogumili su se smatrali stanovnicima nebeskog Jeruzalema. Živjeli su na zemlji kao na nebesima, na novom nebu i novoj zemlji (Otk 21, 1-4). Upoznali su Boga stupivši u intimno iskustvo s njim i tada nisu više vršili svoju, nego – ostajući u njemu (Iv 14,11) – volju Očevu, po kojoj Sin djeluje u Ocu. Blagodarjem zaručničke Kristove ljubavi i bogosupružništva koji se ne mogu izreći nikakvim riječima, oživljavali su se stanovnici Neba i ostvarivala bogumilska civilizacija tj. božanska civilizacija koja se spustila na zemlju kao Crkva. Ondje gdje je na djelu podobravanje, istinsko obraćenje i neporočno rođenje, ondje je i zajednica Isusova koja živi kraljevstvo nebesko na zemlji, bogocivilizacija, Crkva.

[1013] Usp. Post 3, 16-19.

Bit poslanja Crkve istobitna je stvaranju novoga svijeta čiji se smisao vidi u vrhunskoj, progresivno ostvarivanoj prisutnosti Boga u čovjeku i čovječanstvu koja neutralizira Elohimovo prokletstvo. Prisutnost Božju u čovječanstvu Ivan oslikava kako riječima o Božjem i Janjetovom prijestolju koji će biti u svetom gradu, tako i riječima o gledanju Boga licem u lice (Otk 22, 1,4). Ono što on zove novim nebom i novom zemljom označuje povezanost čovjeka i Boga.[1014] Crkvu vidi kao zajednicu ljubavi, zasnovanu na Riječi, vođenu Duhom, u kojoj se novim rođenjem participira u vječnom životu.

Da bi se rodilo na vječni život,[1015] mora se odbaciti grešni svijet a život usredotočiti na vjeru u Isusa, ljubav prema Bogu i bližnjemu (jer u bližnjemu prebiva Bog). *Zajednicu koja tako čini, Crkvu, Isus naziva svojom zajednicom.* Nju pročišćuje svojom riječju, podjeljuje joj svoje prijateljstvo, ulijeva u nju međusobno povjerenje i omogućuje njezinim članovima postati djecom Božjom.[1016]

Bogumilska duhovnost i naučavanje o Crkvi polaze iz prakse, životnog svjedočanstva u kojemu se jezik ljudskih odnosa "transliterira", "prevađa" i pretvara u otajstvo odnosa Boga i njegove djece. U oslikavanju tog otajstva Bog je najbliže čovjeku po prikazanim obiteljsko-intimnim slikama, tipologiji u kojoj je Bog Otac. Osim što je Otac, Bog je i Majka, i Zaručnik, i Muž, i Prijatelj, a u članu takve zajednice, Crkve, također su i Otac, i Majka, i Sin Krist, i Duh Svjetlosveti.

Velika Crkva ljubavi zove se velikom jer je nakon Kristove proslave dala veliko mnoštvo preosvjetljenih pomazanika ljubavi, posvećenih mučenika ljubavi kao preozarenog tijela Majke Božje Žalosne i mističnog tijela Svevišnjega i njegove civilizacije koja se ne može rastaviti od ljubavi Božje u Isusu Kristu. U nju se ulazi otpečaćivanjem prolaza zapečaćenog ovosvjetovnim oblikovanjem, fatalnim zodijakalnim programima, "istočnim grijehom". To je jedan od najtežih prolaza, ali nije neostvariv. Posvećeni slavenski teogamiti raspolagali su jedinstvenim ključevima pobjede nad svijetom. Te je ključeve naslijedila Velika Crkva Ljubavi, s ocem Ioannom.

Ljubav objavljena od dobrog Oca (Isusov Abba) skrivena je duboko u nutrini svakog čovjeka. Stoga čovjek mora učiniti proboj iz hipnotičke zavedenosti karmičko-zodijakalnim poretkom ovoga svijeta, kolektivno-nesvjesnog religioznog

---

[1014] Otk 21, 1-7.
[1015] Poput Isusa Krista koji je rođen od Oca a ne "napravljen" od zemlje.
[1016] Usp. *Suvremena...*, natuknica "Crkva".

instinkta i općenito iz svijeta astrala, požudnog grijehovnog kaleža – prema dobrom Univerzumu Kristove ljubavi, noseći križ svijeta. Probijanje i unereðenje fatalno zodijakalnih matematičko-nepogrešivih programa te ulazak u Veliku Crkvu Ljubavi događa se nevezano na formalnu pripadnost. Mnogi i mnogi su ušli, a da nisu ni čuli za bogumilstvo. Mnogi i mnogi i sada su u njoj jer su bogumili, ili će to biti, a da toga nisu ili neće biti svjesni.

Važnije je svjedočanstvo nego formalna pripadnost. Formalna pripadnost, kako nas uči Učiteljica života (povijest) već s prvim kršćanskim vremenima bila je kobna za poslanje Crkve i na koncu je proizvela dalekosežne negativne posljedice. Napuštanje, ostavljanje ljušture staroga čovjeka, homo sapiensa (i budućeg humanoida kao njegovog zrelog stadija), te uporno, uza sve okolnosti, stajanje i ustrajavanje u dobru, podobrenju čišćenjem ognjem božanske ljubavi po izlaganju Suncu - Božjoj milosti, odvodi našu zajedničku Crkvu u neslućene dimenzije kraljevstva nebeskog. Pronicljiva duha vođeni savješću nedopušteno nam je biti izmanipuliranima. Onome tko želi i hoće, živjeti mu je kao bogumil duhovno povezan s bogumilima. Ostalo će providjeti milost dobroga Oca koja nas neće ostaviti na cjedilu.

Milost dobroga Oca označava tendenciju rasta (Fil 1,9; 3,12). Milosni zakon života u Dobrome Bogu usko je vezan s Duhom Božjim: onome koji je u procesu podobravanja Duh dobroga Oca postaje nutarnjim učiteljem koji ga poučava o svemu.[1017] Kada se napusti minimalizam i cijeli život postavi kao religiozni odnos, tada Duh potiče čovjeka i vodi ga kako bi njegova ljubav rasla, jačala i pomagala da se "nutarnji čovjek" progresivno ispunja Bogom.

Božja providnost i milost koja čini svoje, dolazi iz Univerzuma, sfere dobroga Oca, a ne zlog Očuha. Ako to pokušamo shvatiti, učinit ćemo puno jer kroz takvu se percepciju demaskira onaj koji se predstavlja dobrohotnim, Trojedinim[1018] i istodobno Jednim Bogom. Dobre sastave našega bića Potkradatelj tada neće više usisavati u sebe nego - ostati će bespomoćan kao riba na suhom.

Da bi se vratili autentičnom kršćanskom životu, prestali lebdjeti "ni na nebu ni na zemlji" nego čvrsto stajati "i na zemlji" "i na nebu" moramo se, pobjeđujući

[1017] Usp. Iv 14,26; 1Iv 2,20.

[1018] U Presvetom Trojstvu, prema Simbolu vjere (Vjerovanju), Sin je "rođen, ne stvoren", ali On je "Jedinorođeni Samac" budući da njegovi udovi nisu "rođeni" od Boga. To je, ako ništa drugo, u koliziji s Isusovim riječima Nikodemu kojemu veli da se čovjek, ukoliko želi vidjeti kraljevstva Božjega, mora nanovo **roditi** odozgor (Iv 3,3). Slično se veli i u Iv 1,13.

svijet i njegov poredak, vratiti svom arhetipu. Kao što je posljednja etapa Isusovog zemaljskog života bila uzlaženje k Ocu (Iv 20,17), tako je i posljednja etapa bogumilske duhovnosti: raskrivati istu stvarnost sebi samome i vidjeti je u svome bližnjemu. Bez metanoje, obraćenja, pothvata, prodora u duhovni svijet iz kojega nije isključen ovaj materijalni, nije moguć povratak izvornom čovjekovu arhetipu. Sv. Ivan od Križa stvorio je obrazac ponašanja koji je razvijen iz prakse, a nazvao ga je: *uzlazak k Bogu na brdo Karmel.* Put uzlaska na brdo Karmel zahtjeva da duh bude slobodan i poništen obzirom na sve i da ljubavnom pozornošću osluškuje prema unutra, jer Bog je u nama, središte je naše duše. U ispražnjenoj, poništenoj i lišenoj duši čini ono što želi. Sv. Terezija Avilska također je opisala etape hoda ka zamcima duše. Vrhunac toga puta vidjela je *u daru pobožanstvenjenja* - duhovnog sjedinjenja s Bogom. Put njene imenjakinje, Terezije Malog Isusa i Svetog Lica djetinje je pouzdanje u Boga, življenje duhovnog djetinjstva u kojem čovjek hvali Boga svjestan vlastite krhkosti. Ljubav je ostvarivala malim djelima, svakodnevnim, "običnim" životom: svaki svoj i najmanji čin vrednovala je u sjeni Božje ljubavi spram sebe i bližnjega.

U vlastitu religioznost čovjek mora stopiti čitavoga sebe, humanizam, etiku, život, crkvenotvornost. Po svojoj najdubljoj biti *religioznost je raspoloživost srca i duše* i zauzimanje osobnog stava. Postati će autentičnom ukoliko se tako i živi i donositi plodove ondje gdje jesmo i što već jesmo, jer Bog čini svoje na neki Njegov način. Ako se kalkulira, ili živi po arhetipovima iznjedrenima tradicijom, običajima ili navikom, religioznost je lažna, a pripisivanje kršćanskog imena na sebe u najmanju ruku nekorektno i ne-fair spram onih koji kršćanstvo žive.

Autentični religiozni čin u Velikoj Crkvi Ljubavi karakterizira usmjerenost na Božanstvo dobrote i ljubavi, pripadnost sferi Oca (Isusov Abba), Majke Neporočne, Sina, Duha Svjetlosvetoga u bogočovječanstvu. Sadržaji objektivne sfere života u bogocivilizaciji postati će religiozni objekti samo onda kada ih čovjek prihvaća s vjerom i oživljava vlastitim životom, čime se ujedno smiruju napetosti koje dolaze iz podsvjesnog straha od Boga. *Religioznost koja dolazi iz podsvjesnog straha od Boga uzdiže Ništavilo i Ništariju iz ništavila, udahnjuje mu dah života, pretvara u objekt idolopoklonstva i čini kompromiserskim Konkurentom Dobrome Ocu.*

Bogumili su s nama jer su vječni. Po primjeru Isusa Krista kada je živeći na zemlji kao na nebesima usporedbama naučavao blaženstva i misterioznost kraljevstva nebeskog na nama paradoksalan i kontradiktoran način, bogumili su i

sfera bogumilske Crkve – na nama paradoksalan i kontradiktoran način – u nama i oko nas. Obitavali su na zemlji i dolaze s blistavim neporočnim znakom na čelu. Oni će doći. Bogumilska nepobjediva sfera je s nama i među nama.

Djelo kojim je omogućen život na zemlji kao na nebesima je s jedne strane izvršeno i definitivno, a s druge strane, nadamo se da smo i mi dionici bogocivilizacije s Kristom i u Kristu. Tu gotovu stvar koja je ponuđena "kao na pladnju" okolnostima što nas prate treba još zavrijediti suradnjom čovjeka i Boga u ljubavi, a po milosti Božjoj. Ova načela dopuštaju misterij na svim mogućim razinama života. Dobri i obožavani Otac daruje nas puninom svojih darova po okolnostima što nas prate koje će po čišćenju ognjem božanske ljubavi prerasti u projavljenost što pulsira s čovjekovim duhovnim srcem i vodi sretnom ispunjenju.

Postoje dva puta. Jedan put je grijehocentrični: biti adamit, stari čovjek koji se nikako ne može otresti svoje neke krivice zbog koje bi zbog nabačenog prokletstva trebao biti pretvoren u prah (Post 3,19) i za koju mora ispaštati. Vjerovati u distantno, "monoteistički" smiješano božanstvo (Bog je i zao i dobar, i ljubi i mrzi, i obožava i satire), sa smrću kao krajnjom perspektivom:[1019]

Valjda su opće potrebe da se živi, pije i jede, a neprijeporno je uvjerenje, napokon i znanstveno, da se tim potrebama ne može udovoljiti bez općeg udruživanja i solidarnosti interesa, valjda je to samo po sebi dovoljno čvrsta misao koja može poslužiti kao oslonac i "izvor života" za čovječanstvo u budućim stoljećima.

Roditi se, rađati i živjeti u grijehu, udružiti se i solidalizirati s općim potrebama čovječanstva, imati u sebi tzv. istočni grijeh znak je monističke jednoznačnosti svijeta u kojem i od kojeg se živi, jede i pije, u kojemu su dobro i zlo pomiješani… i predodređeni za fatalni entropijski kaos. To je jedan put.

Drugi put je put ulaska u život novog čovječanstva.

Hoće li zlo imati posljednju riječ, iznijeti konačnu pobjedu nad onim što je dobro? To ovisi o nama, našoj vjeri i odanosti dobru. Bonhoeffer je napisao da se glupost (razum kao izvor zla) ne može nadvladati poučavanjem već jedino unutarnjim oslobađenjem, jer ukoliko nam se ne dogodi unutarnje, dogodit će se vanjsko oslobođenje.[1020] Ukoliko zlo, požudom, mamonom i primatom razuma nad vjerom i ljubavlju bude nadjačalo dobro, *homo sapiens* će uzimati sve više maha i oploditi čovjekoliko stvorenje - *humanoida*. Ukoliko pak dobro pobijedi u nama, u svima nama, ono će pobijediti i u čitavom svijetu. Ako sami budemo dobri, bit će

[1019] Dostojevski, 379.
[1020] Usp. Bonhoeffer, 16,17,20.

nam dobro i oko nas će zavladati dobro.[1021] Duh Sveti Pobožavatelj sjediniti će nas s božanstvom i učiniti nas novim ljudima, *homo seraphicusima*. Plodnost požude koja "stvara" poročne opečaćene istočnim grijehom, protiv plodnosti djevičanstva One koja neporočno rađa neporočne.

Dokaz da se može hodati putom duhovne čistoće i djevičanstva jesu bogumili, shvaćeni u najširem smislu te riječi. Jer nevjeste ne mogu živjeti bez svog Zaručnika i muče se sve dok se ne združe, one se moraju nanovo roditi odozgor (Iv 3,3)[1022] – mimo zodijakalno-karmičkog fatalizma, umirući samima sebi: gledati kao ne gledati, slušati kao ne slušati, služiti se stvarima ovoga svijeta kao ne služiti.[1023] Budući da duhovan čovjek ne postavlja granice između duhovnog i vanjskog života u nadilaženju i pobjedi nad poretkom ovoga svijeta jer mu je sav život bogoštovlje, u njega i najprofanija djela vode k Bogu. Duhovan čovjek itekako je svjestan subjektivno-objektivne smislenosti zla i njegove razorne moći. No, premda je zlo samo privremeni fenomen, odgovornost duhovnog čovjeka za svijet nije u ignoriranju zla, niti se prema njegovom magnetskom privlačnošću postavlja benevolentno i kompromisno. Duhovan čovjek pokazuje da je Kristov učenik.

Prosječnom kršćaninu postati bogumilom gotovo je nemoguća misija.[1024] Današnji kršćanin u kraljevstvu staroga čovjeka neostvareni je kršćanin. Kršćanin grijehocentrizma:[1025]

> *O kršćanstvu se samo govori, o kršćanstvu se drže propovijedi, iznosi se teorija kršćanstva, principi kršćanstva, načela kršćanstva, ali kršćanstvo nije provedeno u djelo, u život, ni u pojedincima, ni u obiteljima, ni u narodima. O kršćanstvu se deklamira, ali se po njemu ne živi. S patosom i prevraćanjem očiju iznosimo često mi kršćani istine kršćanstva, istine evanđelja, ali ih nismo realizirali, bar ne u punom obliku. U teoriji smo kršćanstvo zastupali, ali praksa je bila daleko od kršćanstva.*

[1021] Bezić, *Etika...*, 251,252.

[1022] Krštenik u Katoličkoj crkvi također se preporođuje, nanovo rađa odozgor; suukopavši s Kristom, s Njim i suuskrisuje (KKC 1213,1215,1217). Krštenjem se briše istočni grijeh i u tome je najveći problem odnosno prepreka realnom preporođenju i novom rođenju odozgor. Pa ne sastoji se valjda naslijeđeno i trajno stanje istočnog grijeha koje se "briše" krštenjem, u tome što spoznajemo dobro i zlo?!

[1023] Montfortski, *Rasprava...*, br. 81.

[1024] Nemam dvojbi o tome da su možda najteži utezi koji otežavaju probijanje prema dobrom Ocu kolektivno nesvjesni arhetipovi opslužitelja institucionalnih crkvi, ali i ljudi izvan Crkvi-institucija koji uglavnom imaju pozitivne stereotipe o organiziranom ustroju duhovno-vjerske nadgradnje svijeta. Nemilosrdan je tijesak tradicije, običaja, komotnosti i ustaljenih navika i uhodanosti sa svijetom! Svjestan sam da se po ovosvjetovnoj računici protiv toga jednostavno ne može i da je apel kojim se traži posvješćivanje i promjena gotovo ravan bacanju soli u more.

[1025] Stanković, 35.

Čovjek je Božji Prijatelj. Bog mu je poslao svoga Sina obnoviti narušenu sliku Božju. Ucijepio mu je mogućnost aktiviranja božanstvenosti na način da je neutralizirao urok kojega je Jahve nabacio na čovjeka i njegovo potomstvo. Isus Krist uspostavio je milosno prijateljstvo Boga i čovjeka. Biti kršćanin znači biti slikom Božjom, a slika Božja je čovjek u kojemu prebiva Bog. To znači da je kršćanstvo očitovanje Božjeg prijateljstva, *preobrazbe grijeholikosti čovjekove u bogolikost*. Čovjek slika i dijete Božje ostvaruje sličnost Bogu jer u sebi sadrži stvarne crte bogolikosti po kojima sudjeluje u Božjem životu, obiteljskom zajedništvu s Bogom Ocem.[1026]

Kada Zajednica, Crkva, raste i jača, svuda se prosipa miomiris Isusa Krista. Oni koji prosipaju miomiris Isusa Krista bit će kao gromovni oblaci koji lete zrakom kuda ih pogna svaki i najmanji dah Duha Svjetlosvetoga. Ni uza što neće prianjati, niti će se čemu čuditi, niti će za išta mariti, nego će lijevati kišu riječi Božje i vječnoga života. Grmjet će protiv grijeha, obarat će se na svijet, tući će đavla i njegove pomagače i dvosjeklim mačem riječi Božje probost će, na život ili smrt, sve kojima ih pošalje Svevišnji,[1027] jer dolazi i mora doći dan kada će ljudi ponovno biti pozvani da Božju riječ tako izgovore da ona mogne promijeniti i obnoviti svijet.[1028] Svjetlo Božjeg lica koje je raspršeno kroz prostor i vrijeme sabirat će se u licima ljudi da bi ono što je bilo posredno postalo izravno i što se gledalo u odrazu, ugledalo u sebi.[1029] Ljudi, slike i djeca Božja po bogolikosti će svojoj jasno gledati – koliko to dopušta vjera – krasnu Zvijezdu mora te će, uza sve oluje i gusare, pod njezinim vodstvom stići u sigurnu luku, ljubeći je nježno kao njezina mila djeca.[1030] Po Isusu i Mariji može se sve: povratiti čast i slavu dobrom Ocu (Abba) to jest Melkisedekovom El Eleonu (Svevišnjemu) u jedinstvu Duha Svjetlosvetoga; pokazati da je svijet tako i građen da uspijeva samo djelo ljubavi![1031]

Bogumilski, slaveno-teogamijski, katarski pokušaji zemaljskog ostvarenja društva božanske ljubavi, Velike Crkve Ljubavi, nisu nikakva utopija nego dokaz da se ovozemaljskim stilom života može dostići ideal: na zemlji živjeti kraljevstvo nebesko koje nije od ovoga svijeta. Jer, kršćanstvo je...:[1032]

[1026] O tome: Golub, *Prijatelj...*, 147,148,154.
[1027] Montfortski, *Rasprava...*, br. 56,57.
[1028] Bonhoeffer, 140.
[1029] Golub, *Prijatelj...*, 154.
[1030] Montfortski, *Rasprava...*, 55.
[1031] Katić, 21.
[1032] Stanković, korice knjige.

...ne nekadanji, ne davni, ne mrtvi, pa niti ne uskrsli Krist, već sadašnji Krist, utjelovljeni Krist, kome može svatko doći, koga može svatko i vidjeti i prepoznati. Kako i u kome? Jest, tada će se tek realizirati kraljevstvo Kristovo na zemlji - kada siromašni u kršćanima nađu dobru ruku Kristovu koja će im pomoći, kad po kršćanima sam Krist bude žalosnima otirao suze, kad ugnjetavani i progonjeni u kršćanima nađu Kristovu pravdu, kad se umorni po živom Kristu u kršćanima budu mogli odmoriti i kad zalutali po živom Kristu u kršćanima nađu istinu. I dok god tako ne bude, dok kršćani ne budu u sebi realizirali Krista, i dok ga nevjernički rod u kršćanima i po kršćanima ne bude mogao ugledati i vidjeti, dotle neće biti kršćanske preobrazbe u svijetu, niti nove epohe u povijesti Crkve.

Montfortski je držao da je jedan od uzroka zbog kojega Isus Krist nije poznat koliko bi trebalo, taj što je i božanska Marija ostala nepoznata,[1033] dodao bih: što se sve čini da ostane nepoznata. Oni koji osnivaju raznorazna povjerenstva koja će eventualno "jednoga dana", onda kad potpuno budu kontrolirali čitavu stvar, "priznati" njena ukazanja i poruke, oni koji "guraju pod tepih" ili iskrivljuju njene apele, čini se da ne smiju ili ne žele posvijestiti ono što i sami veoma dobro znaju: poznavanje Isusa Krista i njegovog kraljevstva zbit će se kao nužna posljedica poznavanja i kraljevanja Kraljice Mira. Jer je prvi put svijetu donijela Isusa Krista, po njoj će se proslaviti i drugi put. Duh Svjetlosveti postao je plodan po Mariji koju je uzeo za Zaručnicu. Po njoj, u njoj i od nje rađa svaki dan i rađati će i dalje udove otajstvenoga tijela božanske Glave: novoga čovjeka nove, Božje civilizacije. I tko nema Mariju za Majku, taj nema ni Boga za Oca.[1034] Njena neporočna snaga i štit u borbi kroz katarzu života oslobađa od svih priljepaka k oblikovanosti ovome svijetu i nametanja jednoznačnosti tzv. monoteizma.

***

Povijest naroda i svijeta u Božjem premudrom promislu ima svrhu koja aktualna događanja vodi nekom cilju. Vječnim bogumilima sve je poznato.

Bogumilska Crkva neprestano poprima nova vidljivo-nevidljiva stanja jer joj je povijest graditeljica. Novi Jeruzalem silazi s neba, on je u krajnjoj liniji Božji dar, ali Ivan mu dodaje zemaljsku dimenziju kada veli: "U nj će se donijeti raskoš i dragocjenost naroda" (Otk 21,26). Raskoš i dragocjenosti koje je hrvatski narod kroz povijest unosio u nebeski Jeruzalem oplijenio je neprijatelj. Bogumilska stranica povijesti vlastite nam domovine je istrgnuta, uništen je ili pokraden arhetip jedne drugačije – svete Hrvatske, Hrvatske kao sljednice slavenskih teogamita.

Umjesto prema kraljevstvu nebeskom, Uzurpator je hrvatsku povijest vodio

[1033] Montfortski, *Rasprava...*, br. 14.
[1034] Montfortski, *Rasprava...*, br. 30.

krvavim stazama prema vlastitom dokinuću, lukavo mimikrirajući da je zaštitnik rodoljuba. Božji promisao, na svu sreću, nije baratao ljudskom računicom: Hrvatska sva je izranjena, vrluda, ali još uvijek je tu.

Domovinu i domovine naroda i ljudi koji su živjeli na prostorima nekadašnje *Slavonije*, koje su živjele u srcima bogumila, trebalo je čuvati, njegovati i nadograđivati. Nasušna je potreba vratiti vjeru u dobrog nam Oca i dobru Majku, omogućiti njihov sunčani trijumf – povratkom arhetipu čovjeka kojega rađa Očeva neizmjerna ljubav.

Domovina i domovine koje žive u srcima vječnih bogumila rehabilitirat će se i proslaviti.



Izvor: Bogumilski centar Zagreb

Literatura

ADAM, A., *Uvod u katoličku liturgiju*, Zadar, Hrvatski institut za liturgijski pastoral, 1993.

ADESSA, F., " 'Lucis Trust' - kapela u palači UN za potrebe Luciferovog kulta" - "Postkoncilska Crkva i Ujedinjene nacije - Teorija genocida", objavljeno u časopisu Zlatno pero, Zagreb, br. 2/travanj 1999.

ANČIĆ, M., "Bilinopoljska Abjuracija u suvremenom europskom kontekstu", Sarajevo, Prilozi, 32, 2003. (str. 17-38). http://www.academia.edu/2040036/Bilinopoljska_abjuracija_u_suvremenom_europskom_kontekstu

ANTIĆ, A., *Krist na žrtvenicima, u nama, među nama*, Split, Crkva u svijetu, 1982.

"Apostolicam Actuositatem", Dekret o apostolatu laika, *Dokumenti...*

AUGUSTIN, A., *Ispovijesti*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1991.

AUGUSTIN, A., *O državi Božjoj (De civitate Dei)*, svezak prvi (knjiga I-X), Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1995.

AUGUSTIN, A., *O državi Božjoj (De civitate Dei)*, svezak drugi (knjiga XI-XVIII), Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1995.

AUGUSTIN, A., *O državi Božjoj (De civitate Dei)*, svezak treći (knjiga XIX-XXII), Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1996.

BABIĆ, A., *Bosanski heretici*, Sarajevo, Svjetlost, 1963.

BADROV, B., *Sabrana djela; Filozofske studije*, Franjevački samostan "Gorica" Livno, Franjevačka teologija Sarajevo, 1997.

BAŠIĆ, P., *Slaviti euharistiju po Misalu Pavla Šestoga*, Zagreb, Provincijalat franjevaca trećoredaca, 1992.

BAŠIĆ, S., *Era vodenjaka - izazov za kršćanstvo*, Zagreb, Teovizija, 2001.

BEZIĆ, Ž., *Etika i život*, Đakovo, knjižnica U pravi trenutak, 1995.

BEZIĆ, Ž., *Znakovi, simboli, mitovi*, Đakovo, knjižnica U pravi trenutak, 1998.

"Biblija i kristologija; Dokument Papinske biblijske komisije", Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1995.

Biblija: Stari i Novi Zavjet, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1993.

Biblijski leksikon, IV. izdanje, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1991.

BIRIN, A., "Bosansko-humski krstjani u pravoslavnim grčkim i slavenskim vrelima", objavljeno u: *Fenomen...*

Bitak i povijesnost (redakcija: Bilandžić, D., i ostali), Zagreb, biblioteka Politička misao, 1982.

BJELOV, L., *Nepoznati prorok; Skice za nenapisanu biografiju*, Zagreb, Apostolski centar Majke Božje - Žene odjevene u Sunce, 2007.

Blackwellova Enciklopedija političke misli (A-LJ), Zagreb, Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, 2003.

BLAVATSKY, H.P., *Glas tišine*, Zagreb, Nova Akropola, 2001.

BLEHOVA-ČELEBIĆ, L., "Glagoljašenje i tragovi unije u srednjovjekovnom Kotoru".
http://www.montenegrina.net/pages/pages1/istorija/nemanjici/glagoljasenje_i_tragovi_unije_u_srednjevjekovnom_kotoru.htm

BL. RAJMUND IZ KAPUE, *Život sv. Katarine Sijenske*, Split, Symposion, 1992.

BOGOVIĆ, M., "Pomicanje sjedišta krbavske biskupije od Mateja Marute do Šimuna Kožičića Benje (Pregled povijesti krbavske ili modruške biskupije)", objavljeno u: *Krbavska...*

BOGOVIĆ, M., "Senjska glagoljska baština", Senj, Zbornik radova, br. 35 (2008).
http://www.google.hr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=1&ved=0CCUQFjAA&url=http%3A%2F

%2Fhrcak.srce.hr%2Ffile%2F66945&ei=VzwKU9WDM-mAywOZx4G4CA&usg=AFQjCNHrn4b-qapkyloMJGMmLpeZnEYM0w

BONHOEFFER, D., *Otpor i predanje*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1974.

BONNARD, P-E., *Rječnik...*, natuknica "Melkisedek".

BOŠNJAK, B., *Filozofija: Uvod u filozofijsko mišljenje i rječnik*, Zagreb, Naprijed, 1982.

BRAJČIĆ, R., *Bit i suvremenost Crkve: putovi vjerničke svijesti danas*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, 1986.

BRATULIĆ, J., DAMJANOVIĆ, S., *Hrvatska pisana kultura; Srednji vijek*, Zagreb, Društvo za promicanje hrvatske kulture i znanosti Croatica, 2012.
http://www.croatica.hr/index.php/hrvpiskul/srednjivijek

BRKOVIĆ, M., "Bosansko-humski kršćani u križištu papinske i ugarske politike prema Bosni i Humu", objavljeno u: *Fenomen...*

BROWN, R.E. i grupa autora, *Biblijska teologija Staroga i Novoga Zavjeta*, II. izdanje, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1993.

COLEMAN, J., *Hijerarhija zavjerenika: Komitet 300*, Zagreb, Detecta, 2004.

ČRNJA, Z., *Kulturna historija Hrvatske; Ideje - ličnosti - djela*, Zagreb, Epoha, 1964.

ĆOŠKOVIĆ, P., *Crkva bosanska u XV. stoljeću*, Institut za istoriju Sarajevo, 2005.
http://www.iis.unsa.ba/pdf/coskovic_crkva_bosanska.pdf

ĆOŠKOVIĆ, P., "Krstjanin Vlatko Tumurlić i njegovo doba (1403.-1423.)", Zagreb, Croatica Christiana Periodica, 35/1995.
http://hrcak.srce.hr/77621

"Dei Verbum", Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi, objavljeno u: *Dokumenti...*

DEVČIĆ, I., "Konstituiranje i osnivanje moralnih sudova; Uz problem odnosa ontološkog i deontološkog reda", objavljeno u: Filozofija u susret teologiji, Radovi simpozija Filozofsko-teološkog instituta D.I. - Prigodom 50. obljetnice Filozofskog

studija, Zagreb, 1989.

"Deklaracija o vjerskoj slobodi" ("Dignitatis humanae"), objavljeno u: *Dokumenti...*

Dnevnik sestre Marije Faustine Kowalske iz Kongregacije Naše Gospe od Milosrđa, Zagreb, Biblioteka Dva Srca, 1998.

DODLEK, I., "Zlo kod Augustina i estetika ružnoga", Filozofija.org. http://fil.ffdi.hr/ForumBuckup//index036.html?option=com_content&task=view&id=,

Dokumenti; Drugi vatikanski koncil, IV. izdanje, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1993.

DOMAZET-LOŠO, D., *Gospodari kaosa*, Zagreb, Udruga sv. Jurja, 2005.

DOSTOJEVSKI, F.M., *Idiot*, Zagreb, Znanje, 1976.

DŽAJA, S.M., LOVRENOVIĆ, D., "Bosanski krstjani ni dualisti ni bogumili", objavljeno u: Poseban prilog *Svjetla riječi*, Sarajevo, siječanj 2007. http://www.svjetlorijeci.ba/media/download/5799crkva_bosanska_286.pdf

ECKHART, M., *Knjiga božanske utjehe*, Zagreb, Naprijed, 1989.

ELIADE, M., *Kovači i alkemičari*, Zagreb, biblioteka Zora, 1982.

ELIADE, M., *Okultizam, magija i pomodne kulture*, Zagreb, Grafički zavod Hrvatske, biblioteka Zora, 1983.

ELIADE, M., *Sveto i profano*, Zagreb, AGM, 2002.

FANCEV, F., "O najstarijem bogoslužju u Posavskoj Hrvatskoj", objavljeno u: *Zbornik kralja Tomislava; u spomen tisućgodišnjice hrvatskoga kraljevstva*, Zagreb, JAZU, 1925.

FAIVRE, A., *Laici u počecima Crkve*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost i Provincijalat franjevaca trećoredaca, 1988.

Fenomen "krstjani" u srednjovjekovnoj Bosni i Humu, Zbornik radova, Sarajevo, Institut za istoriju Sarajevo, Zagreb, Hrvatski institut za povijest, 2005. http://webzoom.freewebs.com/ns-bosnia/krstjanifenomen.pdf

FERREIRA, C.R., "Pokret New Age (Novo doba), Kraljevstvo Sotone na zemlji", objavljeno kao Dodatak u: Manifold, D., *Prema svjetskoj vladi; Novi svjetski poredak*, Zagreb, Hrvatski katolički zbor "Mi", 1997.

FILIPOVIĆ, V., *Klasični njemački idealizam i odabrani tekstovi filozofa*, Zagreb, Matica Hrvatska, 1962.

Filozofijski rječnik (grupa autora u redakciji Filipović, V.), Zagreb, Nakladni zavod Matice Hrvatske, 1989.

FRANCE, R.T., Matej; *Uvod i komentar*, Novi Sad, Baptistička teološka škola, 1987.

FRANKL, V., *Bog podsvijesti*, Zagreb, Biblioteka Oko 3 ujutro, 1981.

FRANZEN, A., *Pregled povijesti Crkve*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1988.

FREJZER, D.D., *Zlatna grana 1*, Beograd, BIGZ, 1977.

FROMM, E., *Psihoanaliza i religija*; "Dogma o Kristu", Naprijed, Zagreb, Nolit, Beograd, August Cesarec, Zagreb, 1984.

FROMM, E., *Revolucija nade*, Beograd, Grafos, 1978.

"Gaudium et spes", pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu, objavljeno u: *Dokumenti...*

GEORGE, A., *Rječnik...*, natuknica "svećeništvo".

GOLUB, I., *Prijatelj Božji*, Zagreb, Naprijed, 1990.

GOLUB, I., *Prisutni; Misterij Boga u Bibliji*, Zagreb, Nadbiskupski duhovni stol, Glas Koncila, 1983.

GRAKALIĆ, M., *Duhovnosti novog doba*, Zagreb, Arkadia, 1994.

GRELOT, P., *Rječnik...*, natuknica "predaja",

GRLIĆ, D., "Smisao i sudbina filozofije Friedricha Nietzschea", objavljeno u: Nietzsche, F., *Tako je govorio...*

HARRINGTON, W.J., *Uvod u Bibliju; Spomen objave*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1991.

HARRINGTON, W.J., *Uvod u Novi zavjet - spomen ispunjenja*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1990.

HAŠIMBEGOVIĆ, E., "Prve vijesti o pojavi hereze u Bosni", izlaganje sa znanstvenog skupa, Sarajevo, Prilozi, 32, 2003.
http://postjugo.filg.uj.edu.pl/baza/files/120/hereza-bosna.pdf

HAŠIMBEGOVIĆ, E., "Prvi pomen krstjana u srednjovjekovnoj Bosni (Analiza izvora s kraja XII. i početka XIII. stoljeća)", objavljeno u: *Fenomen...*

HOHNJEC, N., *Ulaz u svijet Biblije*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2001.

HOLJEVAC, R., "Refleksi Augustinova djela na Kroniku Tome Arhiđakona", Zagreb, Bogoslovska smotra 65(2), 1996.
http://scholar.google.hr/citations?view_op=view_citation&hl=hr&user=1dpg1xwAAAAJ&citation_for_view=1dpg1xwAAAAJ:IjCSPb-OGe4C

HOSKINS, I.H., *Temeljna učenja ezoterijske filozofije*, Zagreb, CID, 1995.

HOŠKO, F.E., "Franjevci u krbavskoj biskupiji", objavljeno u: *Krbavska...*

HÖLBOCK, F., *Božja svjetlost sjevera; Sveta Brigita Švedska i njezine objave (Izbor)*, Split, Symposion, 1999.

HRKAĆ, S., "Nikola Modruški", Prilozi, 1976.
http://www.google.hr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=1&ved=0CCUQFjAA&url=http%3A%2F%2Fhrcak.srce.hr%2Ffile%2F134608&ei=00oKU6TsHar9ygO3loHwAg&usg=AFQjCNHwXCMTZgKBGDy_SGp_IA0tRJg_Ig&bvm=bv.61725948,d.bGQ

Hrvatsko glagoljaštvo u europskom okruženju (Staroslavenski institut, Krčka biskupija, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu), Međunarodni znanstveni skup povodom 110. obljetnice Staroslavenske akademije i 60. obljetnice Staroslavenskog instituta (Program i sažeci izlaganja), Krk, 5. i 6. listopada 2012., Zagreb, 2012.

IOANN BOGUMIL, *Kralj Salomon i hram svijeta*, Zagreb, Apostolski centar Majke Božje - Žene odjevene u Sunce, 2010.

"Ispovijest vjere", pape Pavla VI. (riječ Uredništva uz prijevod "Ispovijesti vjere"), Zagreb, Bogoslovska smotra, 3-4/1968.

JALIMAN, S., "Bosanski 'krstjani' u društvenom i političkom životu srednjovjekovne Bosne", objavljeno u: *Fenomen...*

JALIMAN, S., *Historija bosanskih bogumila*, Tuzla, Biblioteaka posebnih izdanja, Prvo izdanje, 1999.
http://www.scribd.com/doc/198379752/80580991-Salih-Jalimam-Historija-Bos-Bogomila.

JALIMAN, S., "Historijski značaj bilinopoljske izjave", Univerzitet u Sarajevu, Pedagoški fakultet u Zenici, Zbornik radova, I/2003.
http://www.pf.unze.ba/nova/zbornici/PF_I.pdf

JOSIPOVIĆ, M., "Literarna ostavština krstjana bosanske Crkve i dualistički svjetonazor", objavljeno u: *Fenomen...*

JURČEVIĆ, M., "Pojava novih religioznih pokreta - što ih čini tako privlačnim?; Ideologija Novodobnih duhovnosti", objavljeno u: *Riječki...*

Katekizam Katoličke Crkve, Zagreb, Hrvatska biskupska konferencija, Glas Koncila, 1994.

KATIĆ, Z., Pustinjak; *Novo učenje o Isusu Kristu ili priča o Bogu iz mog srca*, Šibenik, 2000.

KIRIGIN, M., *Konstitucija o svetoj liturgiji; Sacrosanctum concilium*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, 1985.

KLAIĆ, N., *Izvori za hrvatsku povijest do 1526. godine*, Zagreb, Školska knjiga, 1972.

KLAIĆ, N., *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku*, Zagreb, Školska knjiga, 1975.

KNIEWALD, D., *Liturgika*, Zagreb, 1937.

KNIEWALD, D., *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima*, Zagreb, JAZU, 1949.

KNIGHT, C., LOMAS, R., *Hiramov ključ,* Zagreb, Stari grad, 2000.

KOCIJANIĆ, J., *Pape i hrvatski narod,* Zagreb, Naklada Nadbiskupske tiskare, 1927.

KORAĆ, D., "Vjerske prilike na području knezova Jurjevića-Vlatkovića", Zadar, Zavod povijesnih znanosti HAZU, 2007.
http://www.google.hr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=1&ved=0CCUQFjAA&url=http%3A%2F%2Fhrcak.srce.hr%2Ffile%2F42248&ei=YFMKU6-GEeO7ygPY9IGYAw&usg=AFQjCNHj0CslVTEhzXVYvVmLTDcTj1Ss8Q&bvm=bv.61725948,d.bGQ

KOVAČEVIĆ, A., "Ocjena i prikaz knjige: Herta Kuna, *Srednjovjekovna bosanska književnost*", Zagreb, Slovo 59/2009.
http://www.google.hr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=1&ved=0CCUQFjAA&url=http%3A%2F%2Fhrcak.srce.hr%2Ffile%2F74100&ei=9VQKU_HQKqXhywO2-YGAAg&usg=AFQjCNFYGxpNQPS6ln2EnDrAI8xxTWV0IQ&bvm=bv.61725948,d.bGQ

KOVAČIĆ, S., "Splitska metropolija u dvanaestom stoljeću", objavljeno u: *Krbavska...*

Krbavska biskupija u srednjem vijeku, Zbornik radova znanstvenog simpozija u povodu 800. obljetnice osnutka krbavske biskupije, održanom u Rijeci 23-24. travnja 1986. godine, Rijeka-Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1988.

KREMER, J., *Biblija, Riječ Božja za sve ljude; Kratki uvod u čitanje Biblije,* Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1993.

KRESINA, A., "Osnovi biblijske znanosti" (skripta), Zagreb, 1971.

KUKOČ, M., "Povijesna vrela o 'krstjanima' "; povodom predstavljanja knjige Franje Šanjeka: *Bosansko-humski krstjani u povijesnim vrelima (13.-15.st.),* Sarajevo, Vrhbosniensia, br. 1/2003.

KULIĆ, S., *Neoliberalizam kao socijaldarvinizam,* Zagreb, Prometej, 2004.

KURELAC, M., "Nikola Modruški (1427-1480); Životni put i djelo", objavljeno u: *Krbavska...*

LOVRENOVIĆ, D., "Krist i donator: Kotromanići između vjere rimske i vjere

bosanske (Konfesionalne posljedice jednog lokalnog crkvenog raskola)", objavljeno u: *Fenomen...*

"Lumen gentium", dogmatska konstitucija "O Crkvi", objavljeno u: *Dokumenti...*

MAGRASSI, M., *Živjeti po euharistiji*, Zadar, Hrvatski institut za liturgijski pastoral, 1998.

Mali put s. Terezije Malog Isusa, Zagreb, Glasnik Srca Isusova, 1945.

MANDIĆ, D., *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Chicago, The Croatian Historical Institute, 1962.

MARGETIĆ, L., *Hrvatska i crkva u Srednjem vijeku; pravnopovijesne i povijesne studije*, Pravni fakultet Sveučilišta u Rijeci, 2000.

MARGETIĆ, L., "Neka pitanja abjuracije iz 1203. godine", objavljeno u: *Fenomen...*

MIČETIĆ, V., *Gospodnja večera; prilog i poticaj raspravi o Euharistiji*, Rijeka, 2000.

MIČETIĆ, V., *Nadolaskom trećeg tisućljeća - razmišljanje jednog katolika*, Rijeka, 1997.

MIJATOVIĆ, A., "Problem nestanka 'Crkve bosanske' u poratnoj historiografiji", Zagreb, Croatica Christiana Periodica, br. 2, 1978.
http://www.google.hr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=2&ved=0CCsQFjAB&url=http%3A%2F%2Fhrcak.srce.hr%2Ffile%2F143261&ei=lFUKU6H_OqOuygPG2YGQBg&usg=AFQjCNHoAo_9XrXbMsreAh-gmtG9JkOd0w

MOAČANIN, N., "Bosansko-humski krstjani u turskim vrelima (napomene)", objavljeno u: *Fenomen...*

MORESCHINI, C., *Povijest patrističke filozofije*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2009.

MULAOMEROVIĆ, J., "O svetome bosanskome podzemlju", Sarajevo, Naš krš, XVII, 30, 1997.
http://www.centarzakrs.ba/bh/documents/nas_krs/NK_30_1997%20(6).pdf

MUŽIĆ, I., *Vjera Crkve bosanske: krstjani i pogani u srednjovjekovnoj Bosni*, Split, Muzej hrvatskih arheoloških spomenika, 2008.
http://www.muzic-ivan.info/vjera_crkve%20bosanske.pdf

NEMET, L., "Globalizacija i Crkva; Teološko vrednovanje jedne pojave", Obnovljeni život (54), br. 1/1999.

NERALIĆ, J., "Srednjovjekovna Bosna u diplomatičkim spisima Rimske kurije", objavljeno u: *Fenomen...*

NIETZSCHE, F., *Tako je govorio Zaratustra*, Zagreb, Mladost, 1980.

NIKODEM, K., "Moderno društvo kao 'tehničko društvo' ", objavljeno u: Nova prisutnost, časopis za intelektualna i duhovna pitanja, Zagreb, br. 1/2003.

NOUGUES, A.T., *Masonski red*, Beograd, Evro, 2005.

"O Kristovu mističnom tijelu", enciklika pape Pija XII., Zagreb, Nakladna knjižara Marulić, 1944.

Opća enciklopedija JLZ, knjiga 1, Zagreb, 1977.

Opća enciklopedija JLZ, knjiga 2, Zagreb, 1977.

Opća enciklopedija JLZ, knjiga 6, Zagreb, 1980.

"Opća uredba Rimskog misala"; objavljeno u: *Rimski misal...*

OTTO, R., *Sveto*, Sarajevo, Svjetlost, 1983.

PAPA IVAN XXIII., "Pacem in terris" ("Mir u svijetu"), enciklično pismo (11. IV 1963.), objavljeno u: *Sto godina...*

PAPA IVAN PAVAO II., enciklika "Dominum et Vivificantem" ("Gospodina i Životvorca"), Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1987.

PAPA PAVAO VI., "Otajstvo vjere" (Mysterium fidei"), enciklika o presvetoj euharistiji i načinu njezina štovanja, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1980.

PAPA PAVAO VI., "Populorum progressio", enciklika o razvitku naroda (26. III 1967.), objavljeno u: *Sto godina...*

PAVIĆEVIĆ, V., *Sociologija religije, sa elementima filozofije religije*, Beograd, BIGZ, 1988.

PAVLOVIĆ, M., *Poetika žrtvenog obreda*, Beograd, Nolit, 1987.

PEJOVIĆ, D., "Granice pojma rada", objavljeno u: *Bitak...*

PERIČIĆ, E., "Pape i Hrvati do 12. stoljeća", objavljeno u: *Hrvatska/Sveta Stolica; Odnosi kroz stoljeća*, Zagreb, Biblioteka Relations, 1999.

PETROVIĆ, I., "Hrvatska književnost srednjega vijeka u literarnoj civilizaciji latinske Europe", objavljeno u: *Hrvatsko glagoljaštvo...*

PETROVIĆ, L., *Kršćani bosanske Crkve; povijesna rasprava o problemu patarenstva ili bogumilstva u Srednjovjekovnoj Bosni*, II. izdanje, Svjetlo riječi, Sarajevo, Ziral, Mostar, 1999.

PILAR, I., "Bogomilstvo kao socijalni i politički problem", predavanje u Sociološkom društvu u Zagrebu, 10. ožujka 1927.
http://postjugo.filg.uj.edu.pl/baza/texts_display.php?id=447

POHL, K., "Put mističnog iskustva u propovijedima Meistera Eckeharta i Johannesa Taulera", Zagreb, Filozofska istraživanja 66, God. 17, Sv. 3, 1997.

"Pravda u svijetu" (30. XI 1971.), XIII. Sinoda biskupa, objavljeno u: *Sto godina...*

PULJIĆ, I., "Crkvene prilike u zemljama hercega Stjepana Vukčića Kosače", objavljeno u: *Fenomen...*

RAHNER, K., VORGRIMLER, H., *Teološki rječnik*, Đakovo, Biblijsko teološki priručnici, 1992.

RATZINGER, J., *Bog i svijet, Vjera i život u našem vremenu; Razgovor s Peterom Seewaldom*, Zagreb, Mozaik knjiga, 2003.

RATZINGER, J., *Bog je s nama; Euharistija: središte života*, Split, Verbum, 2004.

RATZINGER, J., *Europa; Njezini sadašnji i budući temelji*, Split, Verbum, 2005.

RATZINGER, J., *Uvod u kršćanstvo*, II. izdanje, Zagreb, Kršćanska sadašnjost,

1988.

RATZINGER, J., *Vjera - istina - tolerancija; kršćanstvo i svjetske religije*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2004.

RAZUM, S., "Hrvatska i Sveta Stolica u kasnom srednjem vijeku", objavljeno u: *Hrvatska/Sveta Stolica; Odnosi kroz stoljeća*, Zagreb, Biblioteka Relations, 1999.

REBIĆ, A., "Pasha i pashalna večera u Starome zavjetu", Zagreb, Bogoslovska smotra, br. 1/1975., God. 45.

REBIĆ, A., *Središnje teme Staroga zavjeta*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1996.

REBIĆ, A., "Uloga i značenje euharistije u prvoj Crkvi", Zagreb, Bogoslovska smotra, br. 4/1974., God. 44.

REDFIELD, J., *Tajna Shambale; U potrazi za jedanaestim uvidom*, Zagreb, Algoritam, 2004.

RIFKIN, J., *Posustajanje budućnosti*, Zagreb, Naprijed, 1986.

Riječki teološki časopis, br. 1/1996.

Rimski misal; obnovljen prema odluci Svetog ekumenskog sabora Drugog vatikanskog a proglašenog vlašću pape Pavla VI., Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1980.

RIPABOTTONI, A., *Otac Pio iz Pietrelcine*, Zagreb, Biblioteka Dva Srca, 1998.

RITTIG, S., *Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju, sa osobitim obzirom na Hrvatsku*, Zagreb, 1910.

Rječnik biblijske teologije, (glavni urednik Leon-Dufor, X.), III. izdanje, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1988.

RODIN, D., "Mišljenje, govor, stvar, povijest", objavljeno u: *Bitak i povijesnost...*

ROUILLARD, P., "18 stoljeća liturgijske reforme", Svesci, br. 1/1966., Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1966.

"Sacrosanctum concilium", Konstitucija o svetoj liturgiji; objavljeno u: *Dokumenti...*

SCHOOYANS, M., *Skriveno lice UN-a; Prema novoj svjetskoj vladi*, Split, Verbum, 2006.

SLIŠKOVIĆ, S., "Dominikanci i bosansko-humski krstjani", objavljeno u: *Fenomen...*

SOLOVJEV, A., *Vjersko učenje bosanske crkve*, Zagreb, JAZU, 1948.

SÖDING, T., *Razumjeti Bibliju*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2001.

SPICQ, C, *Rječnik...*, natuknica "krv".

Spisi sv. oca Franje i sv. majke Klare Asižana, Split, Symposion, 2001.

STANKOVIĆ, M, *Izazov Kristova kraljevstva*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2004.

STANKOVSKA, P., "Odnos sadržaja sačuvanih hrvatskoglagoljskih i latinskih srednjovjekovnih brevijara", objavljeno u: *Hrvatsko glagoljaštvo...*

Sto godina katoličkoga socijalnog nauka: Socijalni dokumenti Crkve, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1991.

SUHODOLSKI, B., *Moderna filozofija čoveka*, Beograd, Nolit, 1972.

Suvremena katolička enciklopedija, Split, Laus, 1998.

SVETLIČ, R., "Ontološki uvjeti nastanka pravnog pozitivizma", Filozofska istraživanja 105, God. 27/2007, Sv. 1.
http://www.google.hr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=1&ved=0CCUQFjAA&url=http%3A%2F%2Fhrcak.srce.hr%2Ffile%2F23874&ei=t1gKU_bxA8HOygP54oCgBQ&usg=AFQjCNFhqGZfxpSnVgj93go7zJLxmsovXA

SV. IVAN OD KRIŽA, *Tamna noć*, Split, Symposion, 1983.

SV. KATARINA SIJENSKA, *Dijalog božanske providnosti*, Split, Symposion, 1988.

SV. LJUDEVIT MARIJA GRIGNION MONTFORTSKI, *Ljubav vječne Mudrosti*, Zagreb, Samostan misionara monfortanaca i Apostolatski centar "Sav Tvoj", 2000.

SV. LJUDEVIT MARIJA GRIGNION MONTFORTSKI, *Pismo prijateljima Križa i Goruća molitva*, Zagreb, Apostolatski centar "Sav Tvoj", 2000.

SV. LJUDEVIT MARIJA GRIGNION MONTFORTSKI, *Rasprava o pravoj pobožnosti prema svetoj Djevici Mariji; Priprava na kraljevstvo Isusa Krista*, Beograd, Župni ured Rimokatoličke crkve N. Beograd, 1988.

SZABO, L., *Rječnik...*, natuknica "Čist".

SZENTMARTONI, M., "Religiozni simboli u psihologiji C.G. Junga".
http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=83497

ŠAGI-BUNIĆ, T., *Euharistija u životu Crkve kroz povijest*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1984.

ŠAGI-BUNIĆ, T., *Vrijeme suodgovornosti*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1982.

ŠANC, F., "Stvoritelj svijeta i problem zla" (1932.).
Hrčak-srce.hr/file/91015

ŠANJEK, F., *Bosansko-humski krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1975.

ŠANJEK, F., *Bosansko-humski krstjani u povijesnim vrelima (13.-15.st.)*, Barbat, Zagreb, 2003.

ŠANJEK, F., "Crkva bosanska u vrijeme Hrvoja Vukčića Hrvatinića (1350.-1416.)", objavljeno u: *Bertošin zbornik; Zbornik u čast Miroslava Bertoše, Knj. 2*, Sveučilište Jurja Dobrile u Puli, Državni arhiv u Pazinu, 2013.

ŠANJEK, F., *Crkva i kršćanstvo u Hrvata; Srednji vijek*, II. izdanje, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1993.

ŠANJEK, F., "Heterodoksno kršćanstvo u našim krajevima u Kapistranovo doba", Zagreb, Croatica Christiana Periodica, broj 19, lipanj 1987.
http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=146304

ŠANJEK, F., " 'Krstjani' crkve bosanske", Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Zavod za hrvatsku povijest, Zagreb, Radovi, 32-33, 1999.-2000.
http://www.google.hr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd

=3&ved=0CDEQFjAC&url=http%3A%2F%2Fhrcak.srce.hr%2Ffile%2F76458&ei=9lkKU7ihO8X8ywO95YLoCg&usg=AFQjCNEqTxh243XVpZr-31JVj4Udtn5NSw

ŠANJEK, F., "Papa Inocent III. (1198.-1216.) i bosansko-humski krstjani", objavljeno u: *Fenomen...*

ŠIDAK, J., *"Crkva bosanska" i problem bogumilstva u Bosni*, Zagreb, Matica Hrvatska, 1940.

ŠIDAK, J., *Studije o "Crkvi bosanskoj" i bogumilstvu*, Zagreb, Sveučilišna naklada Liber, 1975.

ŠIMUNOVIĆ, M., "Doprinos teologije vrednovanju laikata", Inauguralno predavanje na Visokoj bogoslovskoj školi u Rijeci na početku akademske godine 1987/88, dne 5. listopada 1987. (*Hrvatski zbornik vjernika laika*).

ŠIŠIĆ, F., *Pregled povijesti hrvatskoga naroda*, Zagreb, Nakladni zavod Matice Hrvatske, 1975.

ŠIŠIĆ, F., *Priručnik izvora hrvatske historije, dio I. čest 1. (do god. 1107)*, Zagreb, Trošak i naklada Kr. Hrv. - Slav. - Dalm. Zemaljske Vlade, 1914.

ŠKEGRO, A., "Bilino polje primjer jedne historiografske kontroverze", objavljeno u: *Fenomen...*

ŠKOBALJ, A., *Obredne gomile*, Sveti Križ na Čiovu, 1970.

ŠKUNCA, B., *Duh i obred*, Zadar, Hrvatski institut za liturgijski pastoral, Hrvatska biskupska konferencija, 1998.

ŠULJAK, A., "Bosansko-humski krstjani i prijenos rezidencije bosanskih biskupa u Đakovo", objavljeno u: *Fenomen...*

TADIĆ, I., "O zlu u misli sv. Tome Akvinskoga", Split, Crkva u svijetu, 39/2004, br. 1.
http://www.google.hr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=1&ved=0CCUQFjAA&url=http%3A%2F%2Fhrcak.srce.hr%2Ffile%2F60807&ei=01oKU5zKCYb9ygOF8ILwDA&usg=AFQjCNH1U4FrThGtBDvjiKTfnJAhO2Zp6Q&bvm=bv.61725948,d.bGQ

TAFRA, R., *Protokoli sionskih mudraca i novi svjetski poredak*, Split, Marjan tisak, 2003.

TENŠEK, Z., "Krstjani i trgovina robljem na Sredozemlju između 13. i 15. stoljeća", objavljeno u: *Fenomen...*

TEREZIJA AVILSKA, *Put k savršenosti*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost i Hrvatski karmelićani i karmelićanke, 1982.

TEREZIJA AVILSKA, *Zamak duše*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost i Hrvatski karmelićani i karmelićanke, 1985.

TIĆAC, I., "New Age", objavljeno u: *Riječki...*

TKALČIĆ, I.K., *Slavensko bogoslužje u Hrvatskoj*, Zagreb, Dionička tiskara, 1904.

TOMA AKVINSKI, *Izabrano djelo* (izabrao i preveo Tomo Vereš), Zagreb, Globus, 1981.

TOMA AKVINSKI, *Izbor iz djela* (izbor, redakcija i predgovor: Branko Bošnjak), 2. svezak, Zagreb, Naprijed, 1990.

TOMIĆ, C., *Pristup Bibliji; Opći uvod u Sveto Pismo,* Zagreb, Provincijalat franjevaca konvektualaca, 1986.

TOMIĆ, C., *Tajna vjere; biblijska razmatranja euharistijskog slavlja*, Zagreb, Provincijalat franjevaca konvektualaca, 1981.

TRSTENJAK, A., *U znaku čovjeka*, Đakovo, knjižnica U pravi trenutak, 1990.

"Tumačenje Biblije u Crkvi; Govor pape Ivana Pavla II.", Papinska biblijska komisija, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1995.

TURK, E., "Sotonizam danas; Uvid i pregled subkulturalne stvarnosti", Zagreb, Svesci; Communio, 80-90, Kršćanska sadašnjost, 1997.

VAULX, J., *Rječnik...*, natuknica "svetost".

VUKŠIĆ, T., "Papa Pio II. i kralj Stjepan Tomaš", objavljeno u: *Fenomen...*

WARNACH, V., *Tajna Krista: Kratak pregled katoličke dogmatike*, Forum bogoslova

Đakovo, 1993.

WIKIPEDIA, natuknica "Dobor grad". http://hr.wikipedia.org/wiki/Dobor_Grad

ZAGORAC, V., *Kristova otajstva*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1998.

ZAGORAC, V., *Kristova svećenička služba*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1997.

ZAGORAC, V., *Krist posvetitelj vremena*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1996.

ZIRDUM, A., "Franjevci i bosansko-humski krstjani", objavljeno u: *Fenomen...*

ZOVKIĆ, M., "Uporaba Svetoga Pisma među bosanskim krstjanima", objavljeno u: *Fenomen...*

"Židovski narod i njegova Sveta pisma u kršćanskoj Bibliji", Papinska biblijska komisija, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2003.

ŽUBRINIĆ, D., *Hrvatska glagoljica; Biti pismen - biti svoj*, Zagreb, Hrvatsko književno društvo sv. Jeronima (sv. Ćirila i Metoda), Element, 1996.

SADRŽAJ

III.

IV.



Vinko Mičetić rođen je 1950. godine. Od mladih dana zanima se za vjeru i čini iskorake iz uobičajene religioznosti. Uz redovitu profesiju dodatno završava studij teološke kulture laika pri Katoličkom fakultetu u Rijeci.

Nezadovoljan kršćanstvom jahvističkog preusmjerenja i upornim ustrajavanjem crkvene dogmatike na skolastici piše knjižicu Nadolaskom trećeg tisućljeća; razmišljanje jednog katolika. Kao rezultat istraživanja misnih kanona i smisla misnog žrtvovanja, slijedi 2000. godine knjiga Gospodnja večera; Prilog i poticaj raspravi o Euharistiji. Obrađuje euharistiju s više aspekata te dokazuje da je misna žrtva drugi oblik starozavjetnog žrtvovanja Isusa Krista.

Godine 2003. susreće se s Ivanom Bogumilom. To je bio početak novog duhovno-životnog zaokreta, duhovne povezanosti s hrvatskim bogumilima. Sazrijevajući u vjeri ulaže trud u istraživanje bogumila te tako 2014. godine nastaje ova knjiga.

KAO ŠTO JE DOBRI BOG VJEČAN, TAKO I BOGUMILI S NJIME, KRALJUJU S OCEM VJEČNIM.

Pobjednici su to koji nisu išli na kompromis sa svijetom. Podobravali su se čitavim bićem, postajali svijetlima, vječno dobrim žiteljima neba dok su hodali ovom zemljom. Danas nam otvaraju i poklanjaju nove sfere ulaska i boravka u bogocivilizaciji, na razdiobi epoha: ulaska, povratka u civilizaciju ljudi dobrih, i civilizaciju očišćenu od ritualizma koji u mimikrirajućoj predstavi slavi Očevog neprijatelja, zlog Očuha.

O intenzitetu, u širokom smislu, shvaćenog bogumilstva kao stila života ovisi sudbina svijeta. Knjigom što je imate u rukama pokušat ću pokazati da ovom tvrdnjom nisam pretjerao.

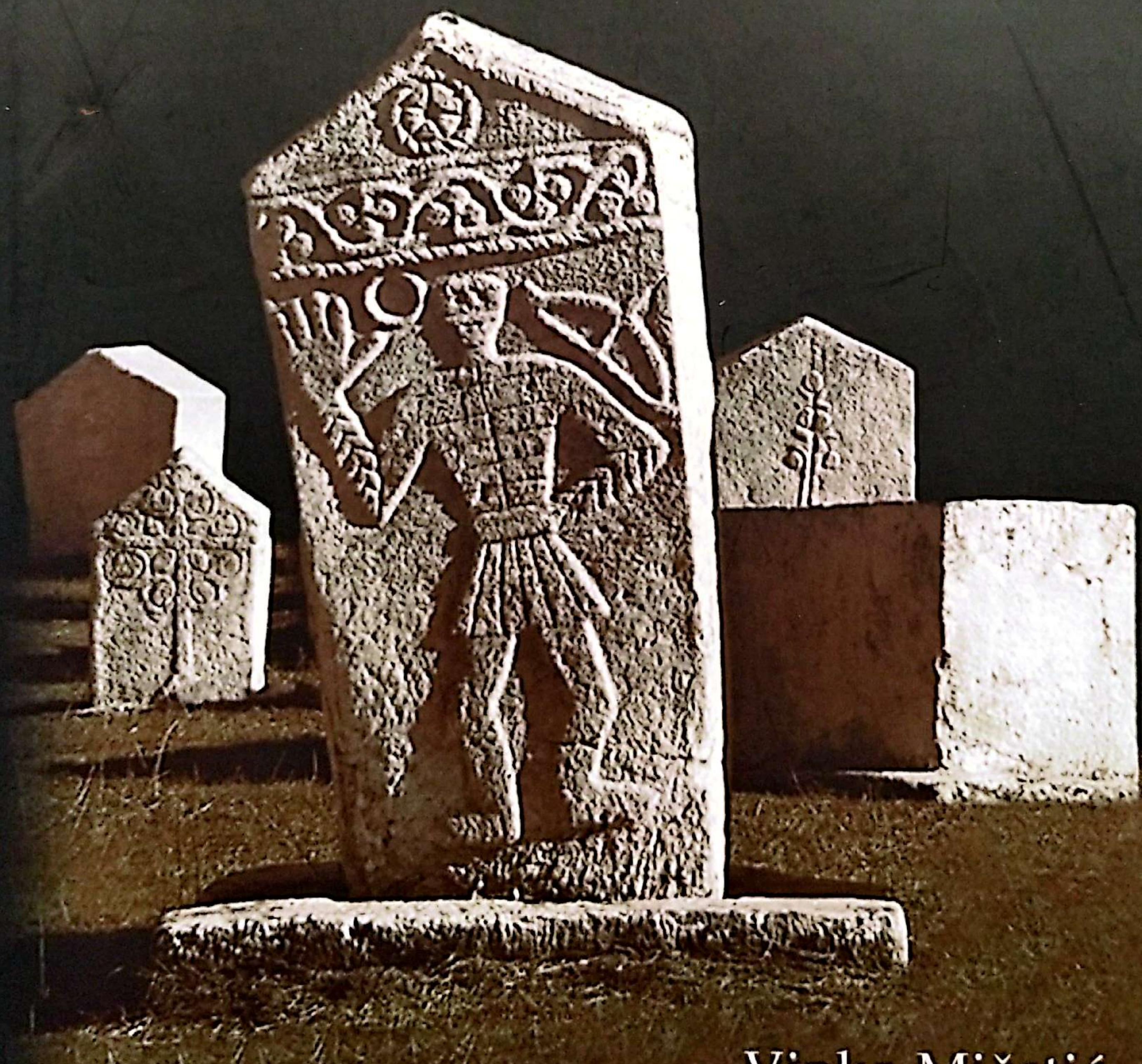
Bogumilstvo nije, neće i ne može biti tek puka prošlost niti završena priča.

BOGUMILI.com

9 789539 829818

BOGUMILI SU VJEČNI

HISTORIJA BOSANSKIH KRSTJANA



Vinko Mičetić